مقدمة فى اصول فقه العلوم الاجتماعية و الانسانية

دراسة تحليلية نقدية للاصول الغربية لعلوم الاجتماع و الانسانيات من منظور اسلامى

عزالدين أبو الخير كزابر
باحث بمركز الدراسات الإنسانية والاجتماعية
الدمام - المملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

" **وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ**"(النور 24: 39)

دعـاء وإهداء
اللهم تقبل هذا العمل لوجهك الكريم

وبلغ ثوابه بفضلك ومَنِّك إلى:

من غذتني بالأمل وحب العمل
من علمتني حفظ الكرامة ونخوة الشهامة
من لم تهنأ بثمرة هذا العمل
إلى أمي

فاغفر اللهم لها وتقبلها في فسيح جنانك

محتويات الكتاب

الفصل الأول
العلم والبحث العلمي
وموقع العلوم الإنسانية والاجتماعية منه

الفصل الثاني
أبعاد البحث العلمي الاجتماعي

الفصل الثالث
النظرية والبحث العلمي الاجتماعي

الفصل الرابع
معاني المنهجية: المدارس الاجتماعية

ملاحـــق

فهرس الأشكال

فهرس مربعات المعلومات

فهرس الجداول

تصـدير

الغرض من هذه الدراسة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الأمين وآله وصحبه وسلم،،،

يقول الله تعالى: "ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا، إنهم لا يعجزون"(الأنفال8: 59)، ويقول تعالى: "الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم"(محمد47: 1)، ويقول تعالى: "وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون"(التوبة9: 105).

نشأ الحديث في قضيتنا العلمية فأحببناه، وتنامى فتأملناه، وتكرر فأوجسناه، وأطنب فمللناه حتى تساوى عندنا أجهلناه أم سمعناه. إنه حديث أسلمة العلوم — العلوم كلها– أو التأصيل الإسلامي للعلوم أو أو... أيّاً كان مسمّاه. فالمشكلة التي عنها نشأ لم تفرزه وحده، بل أفرزت مشاكلنا المعاصرة كلها وهويتنا التي منذ قرنين من الزمان نعاني فيها فقط من الكلام – وفقط الكلام– عنها، ولم يتبلور لها تنظير واضح ولا أثمرت عملاً فالحا. دائماً أبداً كان كلام ما–قبل–العمل، والذي لا يعقبه عمل، سقيما، ويكثر فيه اللغط والجدل والقيل والقال، وإعجاب كل ذي رأيٍ برأيه. أنظر إلى الفلسفة التي انسحب من بين أيديها خيوط اللعبة العلمية كلها، متى حدث ذلك؟ فقط عندما بدأ العمل. فقط مع العمل وعنده تتمايز الألوان وتتضح المعالم وينفض الجدال، وتخفت الأصوات، يختبئ أصحاب الكلام. فأين علم الكلام الذي كان في يوم من الأيام مفخرة أصحابه المتكلمين، لقد اندثر ولم يبق إلا تراث من أطلاله.

فإذا ما أردنا العمل فوجب أن نجمع مادته. ومادته ذات شقين لا غرابة في تميزهما، الأول هو تراثنا الفكري الذي لا سبيل لنا أن نتنازل عنه وإن أعدنا النظر في صياغته. والثاني هو الطفرة العلمية المادية والآلية التي فاجأتنا في زمنٍ غفلنا فيه عن الحياة. ويجتمع هذان الشقان في مشروع علمي ضخم يحتاج إلى أسطول من العلماء لا أن ينفرد به أو يتحمل مسئوليته أفراد، إلا بما يُخرجهم من دائرة اللوم ومهانة التوبيخ. فإن نظرنا فلم ندرك أعمال الآخرين — بفرض وجودها — وبما يُرْضِي طموحنا، فلا علينا إلا أن نُبَرِّئ ذمتنا ونعذر أنفسنا بالعمل وإن انفرد. وليس وراءه من هدف إلا إرضاء ربنا جل وعلا، وأداء الأمانة التي أثقلت ظهورنا.

فيجيئ هذا العمل ضمن الشق الثاني من ذلك المشروع أكثر مما هو من الشق الأول. وننهج فيه نهج التعريب الأمين لما يهمنا من فقرات، بلسان أهلها ومنطقنا العربي، ثم نتبعها بنقد شرعي بنّاء. فيكون تهذيباً لمادة علمية تُعَبِّر عن قيمة علمية عند أهلها ومن تبعهم من بني جلدتنا — بلا تَحَفّظ– وهم كُثُر. ولأَن نفكر بلغتنا خير لنا ألف مرة من أن نفكر بلغة غيرنا، وهكذا يفعل العقلاء!! ومن هنا وجب تعريب الأعمال العلمية التي صيغت بغير لغتنا والتي يغلب الظن على وجود قيمة علمية لها. ولأن نفكر بلغتنا في مادة غيرنا دون تمحيصها، لهو من

غفلة العقلاء، ولأن نفكر بلغة غيرنا فحدث ولا حرج[1]، فوجب إذاً أن ننقد المادة بعد تعريبها – بشئ من التصرف المفيد غير المخل – وهذا ما نأمل أن نكون قد اتبعناه في عملنا هنا.

الخطة العامة:

أطلقنا على هذا العمل "**فقـه العلوم الاجتماعية والإنسانية وأصولها**"، وبما يوحي هذا العنوان، فنقصد منه إعادة صياغة العلوم الاجتماعية والإنسانية ثم تأصيلها على ما هو أقوم، أو قل: تفكيكها وتحليلها، ثم تمحيص مادتها، ثم النظر في شريعة ربنا جل وعلا النظر الاجتهادي اللازم حسب المستطاع، نسألها به عن الطريقة المثلى التي بها يمكننا معالجة هذه القضايا بطرحها الجديد. وفي كلتا الطريقتين؛ الجارية المطلوب معالجتها – وهي غربية المنشأ والمآل، وإن تبناها بكلياتها إخوانٌ لنا– والأخرى التي نسعى إليها، نلاحظ أن في كلتيهما بناءات متمايزات متشابهات تعود لطبيعة الفكر الإنساني وإنزاله على الواقع، وليس لصحة الطريقة من عدمها، وهذه البناءات هي:

<table dir="rtl">
<tr><th>البناءات المتمايزة</th><th>تحليل ونقد الطريقة الغربية الجارية</th><th>الطريقة المرتجاة</th></tr>
<tr><td>التوجه</td><td rowspan="3">الجزء الأول (المجلد الحالي)
نقد الأصول الغربية في العلوم الاجتماعية والإنسانية
دراسة تحليلية نقدية</td><td rowspan="7">الجزء السادس
فقه العلوم الاجتماعية والإنسانية وأصولها</td></tr>
<tr><td>المنهجية</td></tr>
<tr><td>التنظير</td></tr>
<tr><td>أخلاقيات البحث العلمي</td><td>الجزء الثاني</td></tr>
<tr><td>التخطيط والإعداد</td><td>الجزء الثالث</td></tr>
<tr><td>التطبيق الكمي</td><td>الجزء الرابع</td></tr>
<tr><td>التطبيق الكيفي</td><td>الجزء الخامس</td></tr>
<tr><td>معجم الاصطلاحات</td><td colspan="2">الجزء السابع</td></tr>
</table>

شكل 001: خطة العمل في "فقه العلوم الاجتماعية والإنسانية"

[1] ننوه هنا إلى مؤشر سريع لحجم الترجمة وما يمكن أن يكون لذلك من علاقة بغيره (مدى الرقي الحضاري مثلاً): "تترجم مصر أكثر الدول العربية سكاناً 100 كتاب في العام، في حين تترجم تركيا 18.000 كتاب، وتترجم اليونان 25.000 كتاب، وتترجم اليابان 170.000 كتاب !!! – مقالة بعنون "سياسة ثقافية جديدة لا تكرار للسالفة"، الأهرام المصرية 1993/10/20، نقلاً عن "العرب وعصر المعلومات"، نبيل علي، ص 19، عالم المعرفة – إبريل 1994.

أي أن هناك مرحلتين أساسيتين، هما:

المرحلة الأولى: التفكيك والتحليل والتمحيص والنقد البناء:

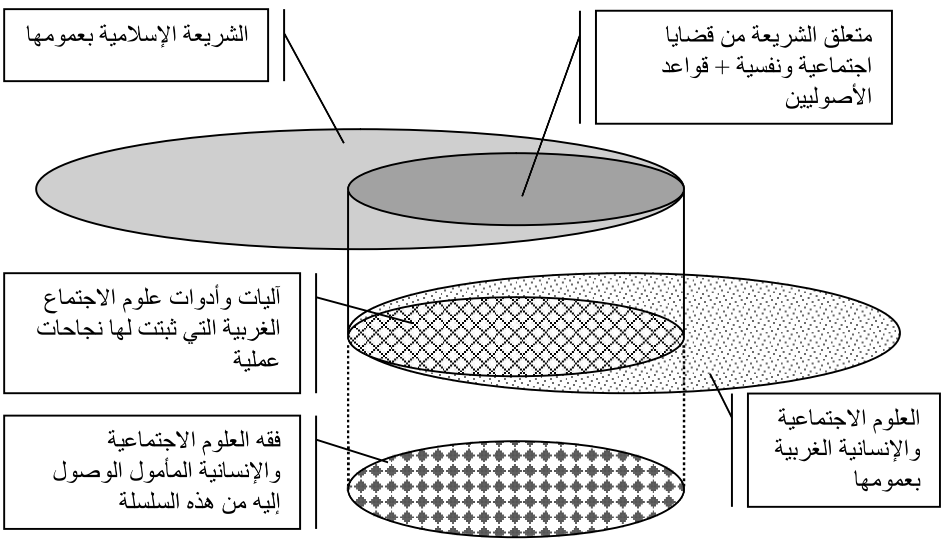
وفي هذه المرحلة – والتي تمثل العمود الثاني في الشكل السابق- ننظر في الطريقة الجارية بمراحلها البنائية المتتابعة، من توجه، فمنهجية، فتنظير، ونجمع ذلك في الجزء الأول، وهو الذي بين يدي القارئ. وكما هو واضح من الشكل المبين أعلى (شكل 001)، تتوالى مراحل الدراسة التحليلية النقدية إلى الجزء الثاني: **أخلاقيات البحث العلمي** The Ethics of Social Research، فالثالث: **التخطيط والإعداد** Planning and Preparation، فالرابع: **التحليل الكمي** Quantitative Analysis، فالخامس: **التحليل الكيفي** Qualitative Analysis.

المرحلة الثانية: النظر العلمي الاجتهادي الشرعي.

في هذه المرحلة نبدأ – بعد أن درسنا كل ما أمكنا من تفاصيل ما لدى الغربيين في علوم الاجتماعيات والإنسانيات، وحللناها، وفككناها، ونقدنا ما رأيناه فيها من زيغ وشطحات منهجية، وزكينا ما بدى من فائدة فيها وما يستقيم مع منهج قويم نطمح إليه- نبدأ في وضع البديل الذي يُفترض أن يكون أقوم وأبلغ في المراد من علوم الاجتماعيات والإنسانيات لأن يكون عليه. ورغم أن لتلك المرحلة تفصيلاتها، إلا أن وضع بعض معالم الطريق هنا مما يدعم التوجه ويُرشّد القارئ.

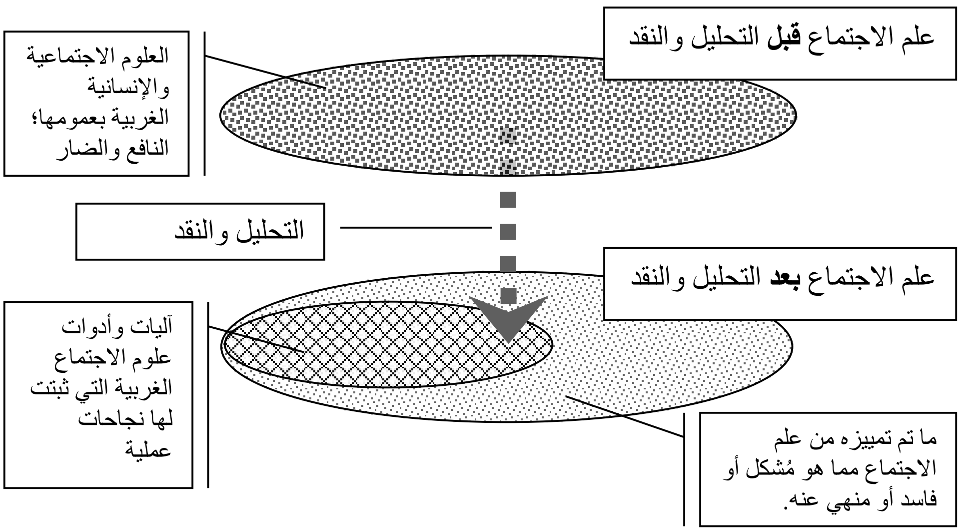
نضع لتلك المرحلة عنواناً هو عنوان الدراسة الممتدة نفسها، أي: **فقه العلوم الاجتماعية والإنسانية**، وبما يشمل أصول ذلك الفقه. ونقول "فقهاً" لأننا نريده أن يخرج علماً شرعياً أصولياً، فإن قيل: تردد استخدام لكلمة فقه في غير هذا المعنى، كما هو الحال في "فقه اللغة" للثعالبي قديماً، أو "دراسات في فقه اللغة"، لصبحي الصالح ، و"فقه الفلسفة" لطه عبدالرحمن حديثاً، وغير ذلك كثير. نقول إن هذا – وإن كان خروجاً على العادة- إلا أنه لا يمنعنا أن نحافظ عليها، ونتوسم رموزها لدلالة لها، نحرص عليها. وإن كان حرصنا يربط بين هذه الدراسة وبين الشريعة الإسلامية من جهة أولى، بمعنى أننا لا نستخدم كلمة "فقه" هنا بمعناها اللغوي – أي علم كذا – كما استخدمها أصحاب الأعمال السابقة، ولكن بالمعنى الشرعي، أي المعنى الذي اسْتُخدم في أعمالٍ مثل: "فقه السيرة" لمحمد الغزالي، أو "فقه الزكاة" ليوسف القرضاوي. أما الجهة الثانية في استخدام كلمة "فقه"، والذي ربما لم نرى من استخدمه من قبل، هو ربط الدراسة بـ "أصول الفقه". بمعنى أن تكون مخرجات الدراسة قائمة على ضوابط أصولية – بعد توسعتها- حسب ما أصّل علماء الأصول. وهذا يتخطّى المعنى "الشرعي" العام إلى معنى أصولي خاص. وفائدة هذه الجهة الثانية – أي ربطه بأصول الفقه- هو في إخراجه علماً برهانياً قانونياً. لا علماً خطابياً بلاغياً. علماً يحاور العقل ويقيم الحجة له وعليه، لا علماً يخاطب

الوجدان والعاطفة ويثير حب تطبيق الشريعة على كل علم كما يفعل الكثيرون بلا ضبط لكيفية تحقيق ذلك ومدى إمكانه.



شكل 002: العلاقة المُقترحة بين الشريعة الإسلامية والعلوم الاجتماعية والإنسانية الغربية

يبين الشكل (002) العلاقة بين الشريعة الإسلامية في أصولها؛ القرآن، والسنة الصحيحة، وطرق الفقه وأصوله، وذلك مُمَثّل بالجزء العلوي من الشكل، وتُعبّر الدائرة الأكثر تظليلاً فيه عن مُتعلّق الشريعة من قضايا اجتماعية ونفسية مضافاً إليها قواعد الأصوليين. أما الجزء الأوسط فهو تمثيل لما لدى الغربيين الآن من علوم اجتماعية وإنسانية تُدرّس بالمعاهد والجامعات الأجنبية والعربية بدون تحفظ، أما الدائرة ذات الشكل الهندسي المنتظم فهي متعلق العلوم الاجتماعية الغربية من آليات وأدوات ثبت لها قيمة علمية عملية. أما الجزء السفلي من الشكل فهو إسقاط متعلق الشريعة مما له علاقة بعلم الاجتماعيات والإنسانيات عامة وأدوات الأصوليين مع ما ثبتت صحته من الآليات والأدوات الغربية في علم الاجتماع لتكون النتيجة فقه العلوم الاجتماعية والإنسانية. والشكل جميعه هو المبتغى تحقيقه. أما البداية فهي في الجزء الأوسط من الشكل، حيث ينصب التركيز على تحليل وتمحيص ونقد محتوى علم الاجتماع الغربي، فنُخرج خبئه، ونفحص مسائله، ونقلب أفكاره، فنُثير الفكر ونُعدد المسائل، فيتميز ما به مما له قيمة من ذلك الذي هو عديم أو ضار المآل. وهذا جميعه تمهيد وفرش نمهد به الطريق لبناء أشد تأسيساً، يمكننا باستخدامه أن نقرر لاحقاً تقريرات أشد إصابة وأحكم تقريراً. والشكل الآتي يوضح ذلك:



شكل 003: خطة العمل الإجمالية في هذه الدراسة الممتدة في مرحلة التحليل والنقد

يتبين في شكل (003) خطة العمل الإجمالية عند اكتمالها، كما تتبين المهمة الرئيسية، وهي فك التشويش القائم في علوم الاجتماعيات، وكما هو مُبين بالجزء العلوي من الشكل، باستخدام تحليل ونقد وكشف ما هو زائف وغير مقبول، مما هو صالح ومفيد ويرتكن عندنا إلى أسس يمكن قبوله بناءاً عليها. وفي الجزء السفلي من الشكل تبدو الصورة المأمول بلوغها واكتمالها، والتي من المفترض أن تتبلور في مشروع خالص يمثل "فقه العلوم الاجتماعية والإنسانية".

ويأتي العدد الأول: وهو الذي بين يدي القارئ، أيضاً كمقدمة في "**أصول فقه العلوم الاجتماعية والإنسانية**"، ونقصد من "الأصول" هناك ثلاثة أمور؛ الأصول التي عليها قام علم الاجتماع المعاصر ودعت إلى ظهوره، وحوله يلتف جميع من يَنتسبُون إلى هذا العلم، وذلك هو **التوجه** الذي أخرجه إلى حيز الفكر الإنساني، ثم الطرق الفكرية المستخدمة في معالجة مواده، وتلك هي المنهجيات، وهذه مرحلة **المنهجية**، ثم **التنظير** الذي يسلكه العلماء في هذا العلم فتتباين مدارسهم، هذا بافتراض أنه "علم"، ودرءاً لبعض الشبهات التي تُثار حول هذه القضية. ولتوضيح ما بين هذه المراحل من فروق، نقرب الفكرة بتطبيقها على الفكر الإسلامي، من حيث أن أولى مراحله أنه إسلامي، أي ذو **توجه** إسلامي، ويندرج تحته كل من يُطلق عليه اسم "مسلم"، فإذا ما اختلفت **المنهجية** وجدنا فِرَقَاً تختلف في تحقيق **توجهها**، فنجد السنة والشيعة وغيرهما، فهذه تتباين في المناهج وإن اتحدت في التوجه، فإذا ما تفحصنا أهل السنة

والجماعة نجد أن بها مدارس في الفكر الفقهي الشرعي في كيفيات المعالجات العلمية للقضايا التفصيلية، مثل المدارس الفقهية الأربع الرائدة، فذلك هو **التنظير**.

غير أنّا قد علمنا قول ربنا عز وجل "الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم"(محمد47: 1)، أي أن أعمال الغربيين قد أضلها الله وإن تزينت جميعاً لبعض قصار النظر، فوجب علينا أن نهذب حقها من ضلالها ولا يتم ذلك إلا بالنقد لأصل مادتهم. وعلمنا أنّا سابقوهم بمعية الله تعالى لنا — وفقط إن تسابقنا، كما قال الله تعالى: "لا يحسبن الذين كفروا سبقوا، إنهم لا يعجزون"(الأنفال8: 59). وعلمنا ان الله تعالى أمرنا بالعمل — لا بالكلام – مع الإيمان، في غير آية في كتاب الله العزيز "الذين آمنوا وعملوا الصالحات"، بل كره الله ﷻ لنا كرهاً شديداً أن نتكلم ولا نعمل بما نتكلم به من خير "يا أيها الذين آمنوا لما تقولون ما لا تفعلون، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون"(الصف61: 2-3)، والعمل هنا من العمل الصالح الذي قَصَرَهُ بعضُ العُبَّاد على آداء العبادات. وعلمنا أننا مأمورون بالعمل مرصودون في ذلك كما في قوله تعالى: "وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون"(التوبة9: 105) ، فنأمل من الله تعالى توفيقه ومباركته لإتمام هذا العمل على الوجه الذي يرضيه، ثم تعميم الفائدة منه.

هذا ومن **الأسباب المباشرة وراء الشروع في إجراء هذه الدراسة،** حاجة المركز الذي يعمل به المؤلف كباحث إلى منهجية بحثية مُلائمة لثقافتنا ومجتمعنا. وذلك على أن تكون منهجية أرقى من تهافت المنهجية الغربية. فالدراسات المخطط إجراؤها بالمركز — بحكم حداثته وجِدَّة تأسيسه — قد تتشوه إذا طبق الباحثون العاملون به منهج علم الاجتماع الغربي السائد، ونقصد بذلك الوضعية المنطقية. كما وأنها ليست المنهجية الوحيدة لدى الغربيين، على خلاف ما يُظن بها من قبل عوام الباحثين! لذا يجيء من أغراض هذه الدراسة الممتدة كشف القناع عن البحث العلمي الغربي، وإظهار ما فيه من زيف، وإزالة تأثيره الهالي Halo effect — سنرى لاحقاً في الفصل الأول تفصيل مثل هذه التأثيرات – من نفوس الدارسين والباحثين العرب، أو مثل ما قال أبو حامد الغزالي في حق الفلاسفة عندما انتدب نفسه لإظهار تهافتهم[2].

---

[2] يقول أبو حامد الغزالي ("تهافت الفلاسفة"، ص26-28): [أمّا بعد فإني قد رأيت طائفة يعتقدون في أنفسهم التميز عن الأتراب والنظراء بمزيد الفطنة والذكاء، قد... استحقروا شعائر الدين: من... التوقي عن المحظورات، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده، ولم يقفوا عند توقيفاته وقيوده، بل خلعوا بالكلية ربقة الدين بفنون من الظنون، يتبعون فيها رهطاً يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة هم كافرون، ولا مستند لكفرهم غير تقليد سماعي إلفي كتقليد اليهود والنصارى، إذ جرى على غير دين الإسلام نشؤهم وأولادهم، وعليه درج آباؤهم وأجدادهم، ولا غيرُ بحث نظري صادر عن التعثر بأذيال الشبه، الصارفة عن صواب الصواب، والانخداع بالخيالات المزخرفة كلامع السراب، كما اتفق لطوائف من النظار في البحث عن العقائد والآراء من أهل البدع والأهواء.

وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة، كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وأمثالهم (وحديثاً دوركهايم وماركس وسان سيمون وسوسير وغيرهم) وإطناب طوائف من متبعيهم وضلالهم في وصف عقولهم، وحسن أصولهم،

مَن الذين نخاطبهم أو نحاورهم؟

ليس الغربيون معنيين بخطابنا هنا، فحوارنا هنا مع أبناء ديننا وجلدتنا، وخاصةً مَن لديهم الاستعداد لإعمال عقولهم بالعربية، وفقط بالعربية؛ لغة الوحي. أي أنه حوار داخلي، بين أبناء الأمة وحملة لسانها، وليس خارجياً كالمتمثل في حوار الحضارات أو تصادمها، وليس عالمي بالمعنى العولمي الذي يتجاهل ويطمس الفروق، إلا أنه عالمي في علميته، بالمعنى الذي يثق الباحث المتبني له أن يتخطى الفروق العقلية الأخرى ويسمو عليها كما يسمو ديننا العزيز فوق ما عداه، ولِمَ لا ونحن نعمل على اشتقاقه منه، وكيف لا يكون هكذا وليس هناك من طريق آخر يدعيه مدّعٍ.

الموقف من محاولات التأصيل الإسلامي الجاري، وهل منهجيتها هنا تعديل أو إعادة توجيه للتأصيل الإسلامي إلى وجهته الصحيحة؟ - نقول أنه لقرابة ثلاثة عقود من الزمن أو يزيد توالت محاولات التأصيل الإسلامي — أو أسلمة العلوم - للعلوم عامة، ولعلوم الاجتماعيات والانسانيات خاصة. ومما اطلعنا عليه من عينات فردية[3] أو جماعية[4] ممتدة على طول تلك الفترة ما يُشجعنا أن نحدد موقع ما وصل إليه ذلك التأصيل. وقد وضعنا لذلك مقياساً من خمس درجات متتاليات، من حصّلها إلى درجتها الأخيرة فقد أنجز المهمة وسَنّ مشروعاً علمياً جديراً بأن يُحتذى. وهذه الدرجات على الترتيب:

ودقة علومهم ... واستبدادهم — لفرط الذكاء والفطنة- باستخراج تلك الأمور الخفية، وحكايتهم عنهم أنهم، مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم، منكرون للشرائع والنحل، وجاحدون لتفاصيل الأديان والملل، ومعتقدون أنها نواميس مؤلفة.. .

فلما قرع ذلك سمعهم، ووافق ما حكي من عقائدهم طبعهم، تجملوا باعتقادٍ تحيزاً إلى غمار الفضلاء، بزعمهم، وانخراطاً في سلكهم، وترفعاً عن مسايرة الجماهير والدهماء، واستنكافاً من القناعة بأديان الآباء، ظناً بأن إظهار التكايس في النزوع عن تقليد الحق، بالشروع في تقليد الباطل، جمال، وغفلة منهم عن أن الانتقال إلى تقليد عن تقليد خرقٌ وخبال. فآية رتبة في عالم الله أخس من رتبة من يتجمّل بترك الحق المعتقد تقليداً بالتسارع إلى قبول الباطل تصديقاً، دون أن يقبله خبراً وتحقيقاً. والبله من العوام بمعزل عن فضيحة هذه المهواة، فليس في سجيتهم حب التكايس بالتشبه بذوي الضلالات. فالبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانةٍ بتراء، والعمى أقرب إلى السلامة من بصيرةٍ حولاء.

فلما رأيت هذا العرق من الحماقة نابضاً على هؤلاء الأغبياء، انتدبت لتحرير هذا الكتاب ...]

[3] "منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية"، د. محمد إمزيان، و"التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية" لـ د. إبراهيم عبدالرحمن رجب.

[4] "قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية"، مجموعة أبحاث، تحرير: د. نصر محمد عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996؛ "أبحاث ندوة الخدمة الاجتماعية في الإسلام"، المنعقدة بالقاهرة 11-13 أغسطس 1991، نشر: الأزهر الشريف — مركز صالح كامل، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996؛ "ندوة - إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي"، إشراف د. أحمد خليفة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، طبعة ثانية، 1998.

- **توجهي**: كأن يكون الدافع وراء البحث العلمي دافعاً إسلامياً، أو علمانياً، أو علمياً (والأخيران مختلفان). فهذه الأنواع اجتهادية تقبل المناظرة والحجة. وإن كان تقليداً فهو مكروه وإن كان إسلامياً، لأن صاحبه يسير مع الدهماء.
- **منهجي**: فإذا اختار الباحث (وفي الغالب أن الباحث لا يختار، بل يميل مع منظوره الخاص) أحد هذه التوجهات، فعليه أن ينتهج منهجاً يحقق له أن يصطبغ سلوكه البحثي وطرقه البحثية بالتوجه الذي هو قد مال معه. بمعنى أن يُشْرِع في وضع خطة عمل ليحقق بها توجهه في بحثه العلمي. هذه الخطة لا بد أن تتضح فيها مصادره المعرفية وطرق استقاء المعلومات، ودرجاتها، وما منها أصلي وما منها مستنبط. ومن أمثلة ذلك أن يكون توجه الباحث علمانياً، ومنهجه نفعياً؛ أو أن يكون توجه الباحث (في العلوم الشرعية البحتة) سُنّياً (أي على طريقة أهل السنة والجماعة باتباع الأدلة وليس التقليد) ومنهجه سلفياً. (ولا يدخل في ذلك الباحث المقلد، لأنه لا يدري! ومن ثَمّ فهو ليس بباحث)
- **تنظيري**: فإذا ما حدد الباحث لنفسه توجهاً ومنهجاً، فعليه أن يضع رؤية واضحة مُفصّلة لرؤيته للعالم ومكوناته، أو لموضوع علمه، ومن أمثلة ذلك: ما بين الرؤى التنظيرية الاجتماعية كالوضعية أو التأويلية أو النقدية أو "ما بعد الحداثة"، وذلك عند الباحث الاجتماعي؛ أو ما بين الشافعية والحنابلة مثلاً في العلوم الشرعية البحتة.
- **تخطيطي**: وهو ما يضعه الباحث – بناءاً على توجهه ومنهجه وتنظيره السابق– من مخطط إجراءات يحقق له هدفه أو أهدافه البحثية.
- **تطبيقي**: وفيه يضع الباحث مخطط إجراءاته موضع التنفيذ للمسائل المختلفة.

وعلى هذه الدرجات الخمس، وجد المؤلف أن التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية قد اتخذ بوضوح التوجه الإسلامي والذي يناقض على طول الطريق التوجه العلماني. فالتوجه الإسلامي يتبنى من حيث المبدأ، المبدأ الديني (القلبي) كأصل، في حين يتبنى التوجه العلماني المبدأ اللاديني (المنكر للدين أو المسخف بجدارته والرافض حتى لإضاعة الوقت – حسب منظور العلمانيين– في مناقشة أمره). ومعنى أن التوجه الإسلامي ديني قلبي، أنه يقوم على الإيمان بصحة أصوله العلمية وتجاوز تأصيل هذه الأصول على قواعد علمية. إما باعتبار أن أعضاءه يتفقون على ذلك، أو باعتبار أن هذا أمر قد فُرِغ منه. ويصب السببان في تيار واحد لا ينسجم مع المنهج العلمي، وهذا التيار هو التقليد الديني، لا العلمي. وهذا يجعل علم الاجتماع الناتج عن ذلك، واحداً من بين العديد من علوم الاجتماع الممكنة، بمعنى أنه علم اجتماع إسلامي، وسيصطف مع غيره على الأرض – ما دام لغيرنا الحق في فعل الشيء نفسه – من علم اجتماع مسيحي، وعلم اجتماع يهودي، علم اجتماع بوذي، ... إلخ. وهذا أمر لا ولن يستقيم في ظل تيار العولمة الجارف، ولن يكون الدافع وراءه – لأصحاب كل مذهب– أكثر من الدفاع عن المذهب، لا التأصيل العلمي الحقيقي لعلم الاجتماع. وسيكون الالتصاق بالمذهب أمراً لا رجعة فيه بالطبع مهما كانت النتائج البحثية التي قد يخرج بها، لماذا؟ لأن

هدف الباحث الدفاع عن المذهب ومنع انكساره أمام غيره. غير أن الأمر لن يتطور إلى هذا الحد لأن الناس قد عفوا عن مذاهبهم لأن تخوض معارك أصبحوا يؤمنون أنها خاسرة، لا لمذهبهم فقط، بل لكل مذهب، ويشمل ذلك عامة الباحثين المسلمين غير المؤهلين حتى للدفاع عن دينهم، ناهيك عن تأصيل علمهم المكتسب عليه. بمعنى أن هذا التوجه الديني القلبي لا محل له في الموازيين العقلية المنطقية التي تستند إليها العلوم الحديثة، اللهم إلا إذا صيغت صياغة علمية جديدة. ويعمد الباحثون إلى الهروب منها لسبب بسيط، وهو أنها تترك منطقة ضبابية في مسألة الإيمان القلبي، وتجعله خارج دائرة العلم. وما دام كذلك فما الذي يدفعه إليه وأمامه العلم المتمنطق من ألفه إلى يائه! ومن ثَمّ لا يؤيد المؤلف هذا التوجه القلبي في الأسلمة، لا لعدم صحته، وإنما لعدم جدوى طريقته.

وفيما وراء مرحلة التوجه، فليس هناك ما لمحناه — مما اطلعنا عليه في شأن التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية– من المنهج العلمي الذي يُبْنى عليه. ولا نتوقع لأن يُبنى على اعتقادات قلبية منهج قابل للمناقشة، لأنه عندئذ سيضع الاعتقاد نفسه محل مناقشة. ومنهج هذا حاله منهج مُغلق لا سبيل لأن يساير متغيرات الحياة والفكر.

ونعمد في عملنا هنا – على التدريج — إلى تقريب القارئ مما تود التصريح به في النهاية، وهو ما سيخصص له الجزء السادس، أي " فقه العلوم الاجتماعية والإنسانية وأصولها". ومن ثمّ فسوف يتم طرح أفكار أصول الفقه في معرض "التحليل النقدي" لعلوم الاجتماعيات والإنسانيات الغربية بغرض التمهيد التدريجي لتحقيق هذا الهدف في النهاية، وهو تهذيبها وإعادة بنائها على الفكر الأصولي الفقهي. فيكون القارئ، والذي سيغلب عليه غربته عن موضوعه، على سبيل الافتراض، قد ألفها شيئاً فشيئا وإن كان القارئ من أهل أصول الفقه، فسوف يألف أيضاً –على التدريج –موضوعات العلوم الاجتماعية والإنسانية، ومن ثم قد يعمل على التقاء الأخوين المتخاصمين بلا سبب!

وهناك من يتبنى من قضايا أسلمة العلوم موقفاً أخف درجاته التحفظ وقد يكون مناهضاً لها، متهماً إياها بأنها إلباس العلوم الغربية عباءة الإسلام، أو تسخير الأصول الإسلامية من قرآن وسنة لخدمة علوم أو أخلاق أو ثقافات غربية أو غير إسلامية[5]، وعاملاً على مد هذا التوجه خلفاً إلى التراث لتشمل من الأعمال ما لم يكن يُصنف من قبل في هذا الخط الفكري. فشمل في ذلك "الذريعة إلى مكارم الشريعة" للراغب الأصفهاني في أسلمة أخلاق اليونان، و"المستطرف" للإبشيهي في أسلمة أخلاق الطاعة الفارسية، و "إحياء علوم الدين" للغزالي في أسلمة آداب السلوك الهرمسية، وغير ذلك كثير. والحق أنها وجهة نظر صحيحة إذا قصدت تبني آراء الثقافات الأخرى بحذافيرها وإلباسها اللباس الإسلامي، إلا أنها قد جانبها الصواب

---

[5] انظر: "العقل الأخلاقي العربي"، د. محمد عابد الجابري، ص 218، 221، 572، 574، 581، 607، 620.

لتجاهلها أن يدعو الإسلام إلى ما قد يتفق أحياناً مع غيره، ونظرها إلى أن رفع شأن هذه الدعوى شكلاً من أشكال الأسلمة غير المقبولة. ولو أن الأمر كذلك لكان صوم العاشر من المحرم أيضاً نوعاً من الأسلمة غير المقبولة. فقد جاء في صحيح البخاري أن "قدم النبي ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء، فقال: ما هذا؟ قالوا: هذا يومٌ صالح، هذا يوم نجى الله بني إسرائيل من عدوهم فصامه موسى. قال: فأنا أحق بموسى منكم فصامه وأمر بصيامه". وحيث أن رسول الله ﷺ قد علل صحة صوم ذلك اليوم وإن فعله اليهود. فكذلك الأسلمة، يجوز تبني ما لدى غيرنا من حق للعلة نفسها إذا ثبت عندنا لها رجحان حق. والأفضل علاوة على ذلك تميز الحق إما بمزيد تنقيح أو بتميز في التطبيق، فنخرج عن شبهة المماثلة، وذلك ما فعله أيضاً رسول الله ﷺ عندما نوى صيام اليوم التاسع مع العاشر حيث قال رسول الله ﷺ "لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع"— رواه مسلم. ونرى أن هذين الحديثين الشريفين أصلان في أسلمة العلوم يجب البناء عليهما.

أما موقفنا من رأي الدكتور علي جمعه محمد من قضية **المقارنات والمقاربات**: ففي معرض إجابته عن سؤال عن تأثر الفكر الإسلامي المعاصر بالتيارات الفكرية المعاصرة، قال إنه بالفعل قد تأثر بها، وذلك في بداية القرن العشرين فوقع في المقارنات، بمعنى: هم يقولون كذا ونحن نقول كذا، والمقاربات، بمعنى: قولهم أننا في تراثنا كنا قد توصلنا إلى بعض ما توصل إليه الغربيون، ورأيه أن هذا لا يُعد شيئاً على خط المواجهة، وأن فيه تبعية[6]. ونتفق معه إذا وقف الأمر عند ذلك. بمعنى أن المقاربات عندنا خطوة أو درجة من درجات متتالية، وأن الوقوف عندها لا يغني شيئاً إذا كان الغرض متابعة الخطوات، كالصاعد على الدرج، لا فائدة من وقوفه بعد عدد بسيط منها. أما إذا كانت ضمن سلسلة متصلة متتابعة من الخطوات، فحتماً لا بد للصاعد على هذ الدرجات من المرور بمرحلة المقاربات، لا على سبيل الزهو بما مضى، أو حفظ ماء الوجه، ولكن بحكم اشتراك المسائل التي واجهت الطرفين من جهة، وبحكم البناء على ما سبق من تراثنا ويستحق البناء عليه من جهة ثانية، وبحكم أنه – لم يكن ليستعصي على الفكر الإسلامي مسائل نجح الآخرون في تجاوزها — ونحن ننظر متفرجين.

منهجية **الإحلال اللغوي التدريجي**، ودعوة هذا المنهج هي إتقان الباحثين العرب للغتين؛ الإنجليزية الدارجة في علم الاجتماع الغربي، ولغة الوحي العربية، وفي آنٍ واحد بما يُضاعف الجهد المطلوب. ونقصد من الإحلال التدريجي أنه بحكم غزارة المادة العلمية الغربية ذات القيمة، فعلى الباحث أن يطلع على الدوام على مستجداته. ويصاحب ذلك ترجمة متصلة للمادة العلمية المطلوب إدراجها ضمن أبحاث عربية لاحقة بالنقد والتحليل والمقاربة — وهو ما اتبعناه هنا — ويُضاف إلى ذلك ما يُستخرج من نصوص الوحي بالتفسير والتأويل الاجتماعي، ومما يتم إعادة بعثه من مواد التراث الاجتماعي. فيكون الوضع في خطة زمنية ما — طالت أو

[6] انظر: "مجلة المسلم المعاصر"، العدد 94/93، أغسطس-ديسمبر 1999، ص 200.

قصرت حسب الهمة العلمية – أن يجد الباحث نفسه في بدايتها أمام مادة علمية باللغة الانجليزية ضخمة للغاية، مقابل قليل من المادة العلمية العربية. وبالترجمة (الكثيفة) والإنتاج البحثي المتصل، واستخراج مكنونات الوحي وبعث التراث الاجتماعي، يتراكم مع الزمن من المادة علمية باللغة العربية ما يفوق مقابلها الغربي ويتخطاه في قيمته، فينقلب عندئذ الميزان اللغوي لصالح العربية. وهذا ما قصدناه بالإحلال اللغوي التدريجي.

تشترك المنهجية المتبعة في هذه الدراسة الممتدة – في بعض جوانبها المتمثلة في الدفاع عن الشريعة ضد خصومها العلنيين والمستترين– مع تقليد تراثي قديم كان له ميزاته وعيوبه، وهو "**علم الكلام**". غير أنه بمراجعة تلك التجربة الكبرى في التراث الإسلامي، والتنبه لملاحظات علماء الأمة وناقديها لبعض مزالق هوت فيها تجربة علم الكلام، إضافةً إلى اختلاف الآيات المستخدمة ومواضع النزال العلمي وتبدل أسلحة الخصوم، والفتنة الكبرى للعلم الحديث وتقنياته، مما يُتوقع معه معارك طويلة الأمد وعلى أصعدة علمية عدة، أشدها اقتراباً من قلب الشريعة القضايا العقيدية، تليها الأخلاقية، فالنفسية، فالاجتماعية، فالبيئية، فالطبيعية. والاشتراك المقصود هنا بين منهجية هذه الدراسة الممتدة و"علم الكلام" هو في الذود عن الشريعة بالأسلحة العقلية العلمية – لا القلبية. هذا مع جسامة الخطب المعاصر – مما جعلنا نُسمِّيها بالفتنة العلمية الكبرى– عن مثيله أيام علم الكلام. وهذا يستلزم التزود بما يليق به من أسلحة فكرية علمية من نوع جديد.

وعن موقفنا من **علماء الاجتماع المُتَقَبِّلِين للعلم الاجتماعي الغربي بلا تحفّظ**، لما يمثلونه من فئة مستهدفة بالدرجة الأولى بالخطاب الذي نتحمل هنا مسئوليته، فتأتي الدعوة الأولى لهم في وجوب سماعهم لآراء أخرى غير التي تعودوا سماعها. فرُبَّ إلف السمع أن يكون أضر من الصمم.

وليس من أغراض هذه الدراسة الممتدة **الإعجاز الاجتماعي والنفسي والتشريعي**. في نصوص الوحي، رغم علو مكانة الإعجاز وعظيم قدره لما يقطع به من الجزم بنسبة الوحي إلى الخالق جل وعلا، وإن كانت تلك جميعاً ممكنة الاستثمار من المادة والنتائج المتوصّل إليها في هذا الاتجاه البحثي الذي نتبناه. غير أن للمؤلف موقفاً من المنهج الإعجازي تَبَنّاه بعد طول تجربة، وذلك أنه ينبغي أن يكون منهجاً بَعدياً للباحث العلمي لا قِبلياً. بمعنى أن لا يتحرك الباحث إليه أولاً، بل يجعله تابعاً للبحث العلمي الرصين. وبقدر ما يتيقن من نتائج البحث، بقدر ما يُستفاد من هذا اليقين في الطرح الإعجازي. والسبب أن المسْتَهْدِف للإعجاز بلا بحث علمي، ولا امتلاك لناصية أدواته، ولا للغة الوحي – وهذا حال الباحثين كلهم تقريباً إلا ما ندر – لَيَبْعَثُه حرصه على سرعة الإنتاج البحثي أن يقتنص ما ظنه إعجازاً وهو ما زال في عداد التنظير. وإن المؤلف ليرى أن أنسب مواطن الإعجاز العلمي الاجتماعي والإنساني سيكون في المقارنة الإحصائية لنتائج البحث الاجتماعي (التطبيقي) على عمومه بين منهجين في البحث، أحدهما يعتمد الوحي بشكل علمي في مصادره وفي تطبيقه بين أفراد مجتمع الدراسة

وحالاته، والآخر لا يعتمده (كما هو الحال عند الغربيين). وسوف تُظهر تلك المقارنة الدائمة والمتنوعة إعجازاً يقينياً.

تستدعي هذه الدراسة — نتيجة حداثة طرحها وجدية معالجتها لموضوعها وارتباطها بأصول الدين وتراثنا الممتد — تستدعي إعادة إخراج كثير من مادة التراث بصياغات جديدة أكثر إثماراً وأعمق تنقيباً. ونظراً لما افضت إليه الدراسات[7] من ارتباط التنظير الإنساني — والتراث الإسلامي البشري كما هو معلوم جُلُّه تنظير - بشخص المُنَظِّر وفهمه وميراثه الثقافي والاجتماعي والسياسي والبيئي. وكل هذا يتبدل من عصر لعصر، فوجب إعادة دراسة القضايا نفسها والتي سبق التنظير حولها في عصرها، ومن قبل منظرين محدثين، ومتعددين، لإزالة ما يمكن أن يكون قد علق بها من عوامل شخصية subjective وبيئية. بل إن الدراسات الحديثة أيضاً، جدير بها أن تتكرر من باحثين منفصلين غير متأثرين بنفس الظروف، ولا ببعضهم بعضاً، لرؤية كيف يمكن للشخصية والثقافة والبيئة أن تؤثر في مجريات ونتائج الأبحاث العلمية.

من **النقد** الممكن توقعه ضد توجه هذا الدراسة سؤال: لماذا تناول هذا الكتاب النهج الغربي وأدواته مرجعاً رئيسياً وإن كان على سبيل التحليل النقدي؟ وإذا كان الغِنَى في منهجنا الإسلامي، فلمَ لا نُعرض بالكلية عن النهج الغربي وتنصب جهودنا على نصوص الوحي مباشرة وتراث علمائنا واجتهادهم العلمي؟ - والإجابة عن ذلك هي: أن الناظر في كتاب الله تعالى يرى أن كثيراً من قصص القرآن قد تناولتها الكتب السابقة، واحتوت التوراة والإنجيل على كثير منها وإن اختلفت في العديد من تفاصيلها عما ورد في القرآن. فقام من المستشرقين من ادعى بناءاً على ذلك أن محمداً ﷺ قد اقتبس من الكتب السابقة ما أورده مما في القرآن من قصص. ولم ينتبه هذا المدّعي الفروق بين ما في القرآن وما في الكتب السابقة والتي مردها إلى التحريف، ومن ثم إلى أخطاء يمكن الوقوف فيها على صدق محمد ﷺ فيما بلّغ عن ربه وعلى تحريف الكتب السابقة في آنٍ واحد. والآن؛ يقوم التشابه بين منهج ندعو إليه ومنهج الغربيين على صحة ما انكشف لنا صحته من أعمالهم. فلا حرج إذاً في الحفاظ عليه، وبالمطابقة السابقة نتوقع أن يظهر الكثير من الفروق بين منهجنا ومنهجهم مردها إلى تصحيح منهجهم

---

7 انظر على سبيل المثال استعراض د. إبراهيم عبدالرحمن رجب لعدد من الدراسات في هذا الشأن ووصوله للنتيجة الاتية ("التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية"، ص156-157): [يتضح لنا بوضوح أن النظرية "العلمية" ليست بالبراءة التي تتراءى لنا لأول وهلة، وأنها ليست مجرد وسيلة يستخدمها العلماء لعبور الهوة بين الحقائق الإمبريقية الجزئية المحدودة التي توصلوا إليها وبين العالم الواقعي المجهول المترامي الأطراف من حولنا، ولكنها — وإن كانت كذلك جزئياً- فإنها أيضاً وسيلة أولئك العلماء لمحاولة إيجاد التوافق بين أفهامهم وميراثهم الثقافي — الاجتماعي- السياسي وبين الواقع المحيط بهم. وإذا كان الأمر ليس شديد الخطورة — في ذلك — بدراسة العالم الطبيعي، إلا أنه يعتبر شديد الخطورة بالنسبة إلى الدراسات المتصلة بالإنسان والمجتمع]. هذا مع التركيز على أن التنظير المقصود هو العامل البشري في ما يتوصل إليه الإنسان من فهم، وليس أصل الفهم الكامن إما في الحقيقة الطبيعية في خلقة الأشياء أو في نصوص الوحي — في حالة كون الوحي هو محل التنظير.

بضبطه بشرعنا. هذا عن التشابه. أمّا عن العلة في إعادة بناء منهج للبحث الاجتماعي بتحليل ونقد منهجهم وليس مباشرة من مصادرنا فهو أننا بشر ولا نستطيع دفعة واحدة أن نخرج بمنهج معاصر متكامل أو قريباً منه يمكننا من الحركة في وقت قريب. وإذا كان القرآن قد نزل دون الحاجة لأن يقرأ رسول الله ﷺ كتب السابقين، فلأن القرآن كلام الله تعالى، ولو شاء أنزله ﷻ دفعة واحدة على قلبه "وقال الذين كفروا لولا نُزّل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنُثبّت به فؤادك "(الفرقان25: 32)، أما ما نقدمه فهو اجتهادٌ، ولو بدأنا من الصفر فقد نحتاج إلى قرون، مثلما أن نضوج المنهج الفقهي احتاج إلى قرون. وإذا كان بناء الغربيين جاهزاً إلا من لبنة هنا وهناك هدانا الله إليها —كما قال رسول الله ﷺ "إن مَثَلي ومَثَل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة. قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين" (رواه البخاري) – فلم التكبّر على ذلك ويدفعنا الغرور لأن نبدأ من الصفر. وهل من الحكمة أن نفعل ذلك وفي أيدينا أن نصفي ما هو مُتاحٌ — صنعه من صنعه – فنُبقي على صالحه ونطرد فاسده.

إن **مخالفة طرقنا في البحث العلمي لطرق الغربيين** لها دافعان:

1– دافع عملي، وهو ما يتطلبه التنظير المقارن بين ما يقومون به وما ينبغي أن يتم إذا كان لديهم ما لدينا من أصول، تضاف إلى أصولهم التي نشاركهم فيها لشيوعها، هبةً من الله تعالى للناس جميعا، وهي التجريب والتسخير الإلهي للكون، تبعاً لمشيئة الإنسان وفي حدود قدراته وبقدر منفعته وفي إطار ضوابط وأخلاقيات الشرع.

2– دافع نظري، وهو أنه إذا كانت الطرق البحثية تتساوى في نتائجها، أو لا يؤثر تبدلها في النتائج، فعلينا أن نختار منها ما يخالف طرق الغربيين لأمر رسول الله ﷺ لنا بمخالفتهم، كما قال ﷺ "خالفوا المشركين" — (متفق عليه)، أو "خالفوا اليهود" — (رواه أبو داوود)، وفي حديث وافٍ عن أبي أمامة أنه قال: "خرج رسول الله ﷺ على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم، فقال: يا معشر الأنصار حمروا وصفروا وخالفوا أهل الكتاب. قال: فقلت: يا رسول الله إن أهل الكتاب يتسرولون ولا يأتزرون فقال رسول الله ﷺ: تسرولوا وائتزروا وخالفوا أهل الكتاب. قال: فقلت: يا رسول الله إن أهل الكتاب يتخففون ولا ينتعلون. قال: فقال النبي ﷺ: فتخففوا وانتعلوا وخالفوا أهل الكتاب. قال: فقلنا: يا رسول الله إن أهل الكتاب يقصون عثانينهم ويوفرون سبالهم. قال: فقال النبي ﷺ: قصوا سبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب" — (رواه أحمد).

وإن اجتمع الدافعان، كان التغيير حتمياً، لا عذر لمن توانى عنه.

وفي هذه الدراسة الممتدة **نخرج عن المألوف** من نقل المادة العلمية التي يكتبها أو يُبدعها الغربييون بشكلها الحرفي كما هي العادة منذ أن فاجأنا الغرب على حين غفلة منَّا. اللهم إلا

من ندرة من النابهين المجددين للحياة[8] لم تُكتب لأعمالهم حتى هذه اللحظة أن تكون منوالاً لجيل أَلِفَ تقليد المنتصر في الجولة الأخيرة وليست الآخرة، وإن كان المقلّد فيه تافهاً أو سرابا، كما قال تعالى: "والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءاً حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه، والله سريع الحساب"(النور24: 39). ولسنا ندعي أننا بدعة من القوم نقول بما لم يقله أحدٌ، بل إن الدعوة إلى تمحيص ونقد وإعادة إنتاج التراث العلمي العربي والغربي[9] أصبحت ديدناً لمردديه. غير أننا لم نر ما يشفي غليلنا، فأردنا أن نأخذ

---

8 أقصد بذلك الشيخ محمد الغزالي يرحمه الله، في كتابه القيم، والغني عن التعريف "جدد حياتك" وإن كان ثقافي المنحى.

9 انظر في ذلك "التراث والحداثة، دراسات ومناقشات"، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى، 1991، ص11، حيث يقول: [كيف نتعامل مع الفكر العالمي ... سؤال يطرح ... إنجاز قراءة عربية للفكر الأوروبي تجعل منه موضوعاً لذات تريد أن تحتويه بدل أن يحتويها هو: قراءة نقدية متجددة ومتواصلة، تبرز تاريخيته ونسبيته وحدود العموم والخصوص فيه، وتفضح بالتالي ميوله إلى الهيمنة واختزال التاريخ القديم والحديث في التجربة الأوروبية وحدها].

وانظر "التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية"، د. إبراهيم عبدالرحمن رجب، حيث يقول (ص49): "إن نقد النموذج القديم (يقصد الغربي، باعتباره قديما لما قد يستجد) وتحديد أبعاد التوجه الجديد في النظر إلى طبيعة العلم والمنهج العلمي تحتل دون جدال مكان الصدارة في أي مناقشة جادة لقضية التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية" .

وانظر ما قاله مؤلفا "إشكالية المنهج في العلوم الاجتماعية العربية المعاصرة"، د. عبيد العمري و د. عبدالقادر عرابي حيث يُجيبا (ص 122) تحت عنوان "كيف يمكن تجاوز هذه الأزمة (المنهجية في العلوم الاجتماعية)"، قائلين: [لا يمكن تجاوز هذه الأزمة المنهجية إلاّ بتبني عدة مواقف متكاملة:

1- الدراسة النقدية التاريخية الموضوعية للفكر الغربي، فالبداية هي تحديد موقفنا من الآخر، وهو موقف يحتاج إلى قبول الآخر كتجربة بشرية دون الانبهار بها، والاستفادة منه دون الاستيراد عنه، ومتابعة أعماله دون التعبد في محرابه.

2- الخطوة الثانية، وهي "محاولة التوصل إلى الخصوصية المنهجية والمفاهيمية، وذلك يُتاح من خلال المناهج التي وضعها الآخرون، ولكن بصورة نقدية، تُركّز على اكتشاف الجوانب السلبية في هذه المناهج، ومن ثم التركيز على تطويرها، واكتشاف البدائل الملائمة لها. فنُغيّر من المفاهيم والمناهج بالأسلوب الذي يتجاوز سلبياتها، ويتجاوز تحيزاتها.]

إلى هنا نظن أننا سرنا على الدرب اللذي يقترحه المؤلفان دون اتفاق مسبق، لكننا لا نتفق تماماً مع ما استكملاه من خطوات لخلوها من رؤية مُتميزة، حيث يقولا في الخطوة الثالثة.

3- [من خلال تطوير المفاهيم والمناهج، يُتاح لنا منهجية فكرية مُتميّزة نسبياً (ولم يقولا كيف سيتحقق لها ذلك)، يمكن أن تساعدنا في اكتساب رؤية جديدة عن الظاهرة، تختلف عن الرؤية التي تقدمها هذه المناهج. ومن خلال الاكتشافات الجديدة يُتاح لنا إعادة صياغة المفاهيم والمناهج والتصورات النظرية.]

ويتابع الباحثان خطتهما متحدثين عن ثورة علمية لنا، كضرورة لا مفر منها، وطرح تصور علمي جديد (دون رسم أي ملامح له وتركه على ما يبدو للباحثين اللاحقين أن يكون من اهتمامهم)، وأهم ما أثاراه في خطوة رقم (6) هو الحاجة إلى الدراسة النقدية للتراث العربي، مع التركيز على الفكر الاجتماعي العربي، ثم الحديث عن دراسة للعوائق المعرفية للفكر العربي، وتغيير مناهج البحث والتعليم، ودراسة التغيرات العالمية والمجتمع العالمي. ويختما خطتهما

ثأرنا ببنائنا. وأقرب ما وجدنا من نهج في معالجة مادة علمية شبيه بما فعلناه هنا — وإن لم يكن مقصدنا تقليده — فهو شروحات ابن رشد على كتب أرسطو طاليس[10]. هذا مع أن منهج ابن رشد اقتصر على الشرح والتوضيح، في حين أننا لم نطمح إلى هذا الحد القريب، نظراً لعدم وفائه بمقصدنا، وهو ما يتجاوز الشرح والتوضيح إلى التحليل والنقد لما في تلك الأعمال، بغرض الوقوف على نقاط القوة والضعف فيها. والتشابه الذي قصدناه مع شروحات ابن رشد هو التشابه الصوري، من حيث إيراد فقرات متبوعة بتعليقاتنا، والتي تشمل شرح — إن احتاج الأمر إلى زيادة إيضاح– مع نقد، مصحوب بمقاربات، ثم تتويج ذلك ببدائل أو قل علاجات أفضل وأقوم. وفي بعض الأحيان ابتكارات لا توازي موجودات لها في الفقرات الجاري تحليلها.

التشويش المتوقع على الخط الفكري لهذا الكتاب وأسبابه.

– **سيقول البعض**:

- نَقَضَ هذا العمل علم الاجتماع الغربي واتبع أساليبه**!**،
- ويقول غيرهم، لم نر بديلاً غير شيءٍ من الشرح وبعض الطعن والنقد،
- وربما يقول آخرون قد ينطوي هذا على سوء نية[11]، ...

– ومن **أسباب هذه المقولات**:

- عداوة الإنسان لما يَستجِدّ ولم يألفه بعد.
- نتائج التغيير الضارة بمستقبل العمل البحثي على النمط الغربي الذي لا يحسن البعض سواه.
- الصدمة النفسية للبعض إذا ما تبين لهم أنهم كانوا — في أعمارهم —على غير الدرب.
- صعوبة التحول الفكري على من قضى عمره بطوله وعرضه في تبنّي نظريات ومنهجيات، يظهر لاحقاً أن عليه أن يعيد النظر فيها، كما حدث لـ بلانك في الفيزياء[12].

باكتشافهما خلو الساحة العربية من مجتمع علمي (رغم عشرات الآلاف من أعضاء هيئات التدريس على امتداد ساحات معاهد البحث والجامعات العربية)، مما يدفعهما إلى المناداة بالعمل على تكوينه.

وانظر أيضاً "التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية"، د. محمد عزالدين توفيق، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، طبعة أولى، 1418– 1998، حيث يقول المؤلف ص 7: "الطريقة المثلى لمواجهة السلبيات الوافدة عن بعض الآراء والنظريات الوافدة هي طريقة قائمة على تجاوز النقل الحرفي إلى الترجمة المقرونة بالدراسة النقدية" — بتصرف.

[10] انظر مثال لذلك: "شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان"، ابن رشد، تحقيق وشرح وتقديم: د. عبدالرحمن بدوي، السلسلة التراثية 12، الكويت، 1984.

[11] كما قيل عن كتاب "المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك"، لـ عبدالعزيز حموده، عالم المعرفة، عدد 232، إبريل 1998،(انظر هذه المقولة في "المرايا المقعرة ..."، لنفس المؤلف، عالم المعرفة، عدد 272، أغسطس 2001، ص8).

- فقدان عائدات التميز من نظام مُعرّض لأن يُستبدل، مثلما فقد أصحاب الألقاب ألقابهم من تبدل العهد التركي بأنظمة أخرى.
- كراهية البعض — غير الموضوعية بمقاييسهم العلمية — للدين وكل ما يمت له بصلة.
- الولاء للغرب وكل ما يهُب من جهته.
- منافسةً على الدرب نفسه تخشى على ما تم تبنيه من مدارس في التفكير، من مدارس منافسة.
- خشية البعض من محاولات علومٍ كانت غريبة وبعيدة عن الدين من دخولها تحت عباءته واستخدامها لأدواته وإثارتها لقضايا ومسائل لا عهد لعلماء الدين بها، فيؤثرون إبعادها حتى التجهّز للبحث في صحة دعوى تلك العلوم. ثم إذا طلبت تلك العلوم تعميم طرق الدين على ما لم يكن مألوفا لدى علمائه، مما يرون أنه يخدش حرمة العلوم الدينية، فيطلبون إبعادها حفاظاً على ما هو قائم وتجنباً لفتح باب قد يكون من الفتنة في الدين. وهذا أمرٌ شائك.
- وإذا تناولنا آراء اللادينيين (أي من يُقَيّمُون الأمور باستقلال عن الدين)، فربما يلخص موقفهم ميكافيللي الذي تنسب إليه المقولة الآتية [لا توجد مهمة أشد مجازفةً ولا أكثر ريبة من إدخال نظام جديد للأشياء ليحل محل نظام معمول به ومألوف. وذلك لأنه على مبتدع النظام الجديد أن يواجه مقاومة شرسة من المنتفعين من النظام الجاري، ولن يجد معونة إلا من مؤيدين فاترين ممن عساهم أن يستفيدوا من نظامه الجديد.][13].

ومن الجدير بالذكر هنا التأكيد على أن **منهج المؤلف في هذا العمل ليس تقديم أيديولوجية بديلة** للأيديولوجية الغربية التي تصبغ الفكر الاجتماعي الغربي والذي يتعرض هنا إلى نقد وتحليل. بمعنى أننا لا نتقدم ببدائل منهجية إسلامية الأصول على أنها أيديولوجية، لماذا؟ – لأن الأيديولوجية — أيّاً كانت – يتبناها أصحابها لا عن برهان، بل عن تعصب غير مدلل عليه بالمعنى العلمي. وكل ما يستطيعه أصحاب المذهبيات الأيديولوجية أن يفعلوه هو أن يُؤمنوا قلبياً بما يدافعون عنه. وإن دافعوا فدفاعهم خطابي بلاغي أو تعصبي أو ولائي. وليس هذا دفاعنا عما نقدمه من بدائل منهجية، لأنه مدفوع ببرهان العلم الأرقى من الدليل الخطابي، والأنقي عن التعصب، والأثبت لأصحاب البرهان والأجرأ على تحديث الدليل التجريبي، بل كشف زيف تأويله وتقديم دليل تجريبي تأويلي أقوم وأبعد عن مبدأ الجدلية العقيم. ولا نذهب في ذلك مذهب من قالوا[14] أن علينا أن نطرح [أيديولوجيتنا البديلة]. وإن نكاد أن نتفق معهم

---

[12] انظر: (Selleri (1990: 4-6, 29.

[13] انظر: "Six Axioms for Performance Measurement in the Public Sector", Panorama Business Views. (http://www.pbviews.com)

[14] انظر: "العلوم الاجتماعية بين التحديث والتغريب، نموذج علم النفس"، رفيق حبيب، 1995، على هامش "إشكالية المنهج في العلوم الاجتماعية العربية المعاصرة"، د. عبيد العمري، د. عبدالقادر عرابي، ص 123.

على أن ما يقصودنه هو التصور الإسلامي، ولكن هيهات أن تتبناه وأن تتصوره كأيديولوجية، تتساوى معها من حيث المبدأ أيديولوجيات الآخرين اللامنطقية في عيون أصحابها. وما نَدّعي تبنيه هو منهج علمي صارم يوجهنا إليه الوحي بدليله الذي لا تستطيع الأيديولوجيات البشرية أن تصنع صنيعه، ومن ثم فهو فوق الأيديولوجيات بتعريفها الدارج. وهذا المنهج الذي ننتهجه يقينا هجوماً مضاداً قد يسعى إليه البعض ممن يؤلمهم صنيعنا، فينتقدون نقدنا للمنهج الغربي كما انتقد ابن رشد نقد أبي حامد الغزالي للفلاسفة – في كتابه "تهافت الفلاسفة"– عندما وسم خط الغزالي المنهجي بـ أنه خطٌ ديني محض لا عقلي– برهاني[15].

ويمكن تصور طريقة العمل في هذه الدراسة الممتدة وحسب الخطة الموضوعة، وبما يؤكده هذا الجزء الأول، أن تكون الأعداد من الأول وحتى الخامس بمثابة حرث أرضية الفكر الاجتماعي الغربي وإثارة وتقليب أفكاره بشكل مُنظّم، وإجراء مواجهات موضعية (من موضع إلى آخر) فيما انشغل به هذا الفكر ونادى به من أطروحات ونظريات. ومن ثم يسهل اكتشاف مقاصده، والتعرض لنواياه، وفهم مغزاه، وفي النهاية – الجزء السادس– يكون المسرح مُعداً لمنافس قوي مدعوم بأسلحة تدرب عليها طويلاً خلال الأجزاء الخمسة الأولى وبمرجعية بعيدة الأثر مما أبدعه علماء الأصول مع التوسعة، وطرق أبواب لم يحدث أن طرقها الأصوليون من قبل، وفوق هذا كله سند لا يلين من نصوص الوحي المبثوثة في كتاب الله تعالى وما يدعمها ويُبيّنها من سنة رسول الله ﷺ، فيما يخص القضايا الاجتماعية والنفسية، لا ينبع إيرادها عن تداعي الأفكار، ولا المناسبات العرضية، بل عن مرجعية علمية قد تدفعنا في نهاية الدراسة أن نخرج تصنيفاً بتلك الآيات والأحاديث التي تناولناها جميعاً في مجلدٍ واحد مع تفسير/تأويل اجتماعي متخصص ليكن بذلك أول تفسير/تأويل اجتماعي لآيات الوحي والحديث النبوي.

منهجية الكتابة:

لما كان الهدف نقد وتحليل أصول علم الاجتماع الغربي وآلياته، كان لزاماً أن نأتي بنصوص مصدرها مَنْ يمثل الفكر الغربي ومنهجيته. ولم نجد أفضل مما أتينا به لأحدهم استجمع منظوراً وافياً محبوكاً منظماً، يمكن النظر إليه ككلٍ واحد رغم التنوع الشديد في الفكر الاجتماعي الغربي. وهذا فضلاً عن رحابة مرجعياته التي أدرجنا منها ما رأيناه في صلب الموضوع ومشمول في الفقرات التي رأينا إيرادها.

وقد قسمنا العمل في شكل فقرات للمقولات الغربية مكتوبة بخط مائل (*هكذا*) وأعقبنا كل فقرة بتعليقنا المكتوب بخط عادي والمتمثل في فقرة واحدة أو أكثر، وعلاوة على أن الخط عادي فأردنا مزيد من الوضوح فبدأت تعليقنا – عقب الفقرات المترجمة – دائماً بالعلامة ◈. هذا ويعود للمؤلف ترجمة الفقرات الغربية المنتقاة كلها. ويمكن لمن شاء أن يقرأ الفكر الغربي

---

[15] في "تهافت التهافت"، انظر: مقدمة "تهافت الفلاسفة"، لأبي حامد الغزالي، ص13. والمقدمة لـ د. جيرار جهامي.

مجرداً من التعليقات النقدية والتحليلية لنا أن يتابع الفقرات مائلة الخط، وسيجد أن سياقها متصل ومتواصل بلا انقطاع.

لذا، فكل ما هو بخط مائل بما فيه الجداول، فكلام غربي مُترجم، وكل ما هو غير ذلك فكلامنا وتوضيحنا. وحرصاً على وحدة الموضوع وتصاعده الفكري وحبكته، فقد حافظنا على تقسيم المرجع المعتمد نقد وتحليل مادته في تقسيمه للفصول الأربعة الرئيسية وعناوينه الداخلية، فمن شاء أن يعود لأصل أية فقرة من الفقرات فكل ما عليه أن يعود لنفس الفصل وتحت العنوان نفسه – واللذان شملناهما بلغتهما بجانب العربية– في المرجع الأجنبي؛ لذا لم نضع لكل فقرة إشارة لمرجعيتها في مصدرها. أما العناوين الداخلية غير المترجم معناها أمامها فتعليق خالص لا مقابل لعنوانها في أصل المرجع الأجنبي.

وفي النهاية أضفنا كشافاً بالكلمات الأجنبية المشمولة بصيغتها وترجمتها التي اعتمدناها، ومواضعها في الكتاب. وأخيراً المراجع العربية والأجنبية التي رجعنا إليها، أو رجع إليها المرجع الأجنبي في الفقرات التي شملنا ترجمتها.

مشروعية اعتماد نصوص الوحي أصلٌ يُبْنى عليه

قد يبدو هذا العنوان غريباً لدى أي مسلم يقرؤه، ولكنه لن يبدو غريباً البتة عند غير المسلمين! كما وأنه ليس بذاك الغريب عند علماء أصول الفقه. ما هذا التبدل في آراء الفرق الثلاث، ولماذا هم مُختلفون على هذا النحو؟

يرى المسْلِمُ أنه من المسَلّم به أن تكون نصوص الوحي مصدراً وأصلاً علمياً يُبنى عليه، وهذا لا مراء فيه، ولكن الدافع وراء **المسلم العادي** في ذلك دافع إيماني اعتقادي faith وليس دافعاً علمياً قائماً على البرهان proof, evidence، وإن كان لديه العديد من الأدلة فهي في الغالب أدلة خطابية! وليست برهانية بالمعنى العلمي الحديث، ومن هنا فموقف المسلم العادي موقف مذهبي أيديولوجي!

ويشبه هذا الموقف مع الفارق، موقف غير المسلم، فهو يرى الدين – الدين كله، وأي دين – اعتقاداً قلبياً ليس بالضرورة أن يطابق الحقيقة، وإلا لما كانت هناك كل هذه الأديان والعقائد والمذاهب التي يتبنّاها الناس، والمختلفة بعضها عن بعض، وعنده أن الإسلام لا يعدو أحد هذه الأديان، فلماذا يُعد أصلاً علمياً وحده، وإن حدث ذلك فكل دين آخر لأهله الحق في هذا الاعتبار أيضاً، ولقطع الطريق على أهل الأديان جميعاً يُرفض مثل هذا الطرح منهم جميعاً! من حيث المبدأ. ويُعد هذا الموقف متحاملاً على فكرة الدين من جهة، وغير علمي من جهة ثانية، فليست المصَادَرة بالرفض من شيم العلميين، ولا كانت المصادرة بالإيجاب العقائدي الخطابي – في مَعرِض البحث العلمي – أيضاً من شيم العلماء وإن كانت حقاً. ومن ثمّ، كانت مصادرة

الغربيين على الرفض تُحمل على علة الرفض التي هي موقفهم العَلماني. والعلمانية أيديولوجيا مذهبية ليس لها هي الأخرى من حجة برهانية بالمعنى العلمي الحديث، بل أفضل حالاتها أن تكون خطابية أيضاً؛ لذا يتساوى الغربيون – وإن عُدّوا مع العلماء – مع عوام المسلمين في عدم مشروعية دعوى كل طرف باعتماد أو رفض نصوص الوحي الإسلامي مصدر علمي يُبنى عليه. ونُكرّر، الحديث هنا عن من كان دفاعه عن موقفه نابع من إيمان قلبي خطابي، لا إيمان عقلي برهاني. فالعامي يؤمن بقلبه الوجداني، والعلماني يكره بقلبه الوجداني. والعلم محله العقل البرهاني وأدلته العقلية والحسية، وأداته العقل البرهاني والملاحظات الحسية.

وقد تثور ثائرة هؤلاء وأولئك. ولا علينا من الثورات العاطفية، إنما نحن مع الحجة والبرهان العلميين. بمعنى أننا ننادي بإيمان علمي من الأوائل أو بكفر علمي من الأواخر. والإيمان العلمي هو الإيمان القائم على البرهان الداعم لاعتماد نصوص الوحي مصدر علمي، والأوائل هم عوام المسلمون الذين هم في أغلب أحوالهم مقلدون، والكفر العلمي هو الدحض العلمي القائم على البرهان الداعم لرفض اعتماد نصوص الوحي مصدراً علمياً، والأواخر هم الغربيون[1].

وباختصار؛ على الأوائل أن يُقدّموا دليل إثبات، وعلى الآخرين أن يُقدّموا دليل نفي.

وليُلاحظ القارئ المنتبه أننا – فيما قلنا– وكأننا نشرح قول الله تعالى: "لا إله إلا الله" الوارد في قوله تعالى: "فاعلم أنه لا إله إلا الله"(محمد47: 19)، فانتهينا من نفي كل معتقد إيجابي أو سلبي والمتمثّل في "لا إله"، علماً بأن النافي للإله على الإطلاق معتقد أيضاً في إله هو هواه، كما قال تعالى: "أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم"(الجاثية45: 23). ولما كان الحقّ واحداً، وأنه ما من دليلٍ يستطيع أحدٌ أن يحسم به الحق إلا ما أيده الحق تبارك وتعالى بما أنزل أو خلق من حق. فنقولُ لأهل الحق أن يطمئنوا لأن الدليل سيؤيدهم، ونقول لأهل الباطل الجاحدين بآيات الله تعالى أن ينتكسوا لأن الدليل سيخذلهم ويظهر جحودهم، كما قال الله تعالى: "ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون"(الأنعام6: 33)، ويقول تعالى: "وما لهم من ناصرين"(آل عمران3: 91،56،22)،(النحل37:6)،(الروم30: 29).

أما الفئة الثالثة التي أدرجناها فهي علماء أصول الفقه. لماذا؟ – لأن لهم منهجاً أعلى صواباً من غيرهم. فمهمة علماء الأصول كانت خط الطريقة العلمية المثلى لاستثمار الأحكام الشرعية من نصوص الوحي. بمعنى أنهم اجتمعوا بعدما أقروا قبلها بثبوت نصوص الوحي (القرآن والسنة، وما يبنى عليهما من أدلة)، لذا لم يدخل إثبات أصل الوحي خاصة الذي هو كلام الله تعالى كجزء من عملهم، لأنهم اجتمعوا عليه، لذا لم يُدْرِجوه – أي إثباته – في منهجهم الاستنباطي الاستثماري، ولئن دخل في منهجهم – كما هو حالنا الآن – لحققوه، والدليل

[1] يندرج مع الغربيين العلمانيون من المسلمين عرب كانوا أو عجم، لأنهم تبعٌ لهم وعالةٌ عليهم في ذلك.

على ذلك أنهم حققوا ما وراءه من أدلة. ففي تحقيق الغزالي لأدلة الأحكام، أي الأصول التي يُبنى عليها الأحكام، نجده يقول[1]: "الأصل الأول من أصول الأدلة: كتاب الله تعالى، واعلم أنّا إذا حققنا النظر بَانَ أن أصل الأحكام واحد، وهو قول الله تعالى. إذ قول الرسول ﷺ ليس بحُكمٍ ولا مُلزم، بل هو مُخْبِر عن الله تعالى أنه ﷺ حكم بكذا وكذا. فالحكم لله تعالى وحده، والإجماع يدل على السنة، والسنة على حكم الله تعالى". ولما كان الأصوليون قد فرغوا من اعتقادهم البرهاني في ثبوت كتاب الله تعالى له وحده، كان غَرَضُهم استثمار أحكامه، فخرج بذلك إثباته وتحقيقه من جملة مطلوبات منهجهم الأصولي لأنه عليه بُني، وكان هذا البناء هو الغرض بعد الفراغ من اعتقاد الأصل بين المجتمعين على تأصيل هذا العلم. لذا نجدهم عند تحقيقهم الأصول، أي الأدلة الأخرى ردوها جميعاً إلى الله تعالى، وما ضعفت حجته في ذلك استثنوه، لذا استثنوا قول الصحابي –كما استشهد على ذلك الغزالي – وأما الإجماع والقياس فأصول تابعة وليست نابعة بالأحكام. بمعنى أنها ليست أصول في استخراج الأحكام، بل في الاتفاق عليها بردها إلى كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ بصفته مبلغاً عن الله تعالى.

ويتلخص استخدامنا لمنهج الأصوليين في تحقيق النصوص التي هي أصلٌ لأحكام اجتماعية ونفسية – وهي موضوع العلم الذي بين أيدينا– بغرض استثمار تلك الأحكام منها وليس لغرضٍ آخر. وعلى منهج الأصوليين، وليس على منهج المفسرين. فالمفسرون لا يستنبطون أحكاماً بل يبينون مراداً ويكشفون معنىً غلب عليه ظنهم من دليلِ لغةٍ، أو ردٍّ إلى أثر، وليس هذا بطريقة الأصوليين التي هي الاهتداء إلى الأحكام بأعلام لها وأدلة عليها. ويقوم ثبوت صحة الأصل على اتساق الحكم المستنبط منه بالواقع الذي يشير هو إليه، عند من لا يعلم علماً يقينياً بصحة نسب الأصل إلى الخالق جل وعلا – وهم الغربيون، ويقوم الاتساق الداخل بين الأصل والحكم – والمتمثل في منهج الأصوليين – في صحة الحكم وأنه حكم الله تعالى، عند من يؤمن بالوحي ومصدره الإلهي، وهم المؤمنون. وبذا تكون الدورة كاملة للطرفين، ومَنْ بينهما إن وُجد. ومن هنا تكون عالمية هذا العلم، حيث لا يخلو إنسان إلا وهو واقع بين ذلكم القطبين. وهذا ما سنوضحه أكثر فيما يلي، وبيانياً إن استطعنا.

صفة عالَمِية العلم:

فعن أمْرِنَا اليوم، فإنه يختلف – عن غيره من العلوم العالمية– في أننا نجتمع على تأصيل علمٍ لا يعتقد معنا ولا يُسلّم لنا البعض – الغربيون ومن تبعهم – بحجحنا في كون كتاب الله تعالى يعود إليه سبحانه. والعلم اليوم يقوم على مبدأ لا ينفيه، بل يدعمه ديننا، ألا وهو الدليل المادي ومدعوماً بالحجة العقلية وبرهانها. فقد استشهد الله تعالى وأقسم بذاته جل في علاه– على صحة البلاغ الذي أتى به القرآن وما فيه، وأنه من لدنه سبحانه بقوله سبحانه: "فورب السماء

[1] "المستصفي في علم الأصول"، أبو حامد الغزالي، ص 80.

والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون"(الذاريات51: 23). فساوى في الحقيقة بين محتوى الوحي من كونه حقاً، ونُطْقِ الإنسان باعتباره أظهر الحقائق المادية. لا كما قال القائل: "أنا أفكر إذاً أنا موجود"[1]، بل [أنا أنطق (وقتما أشاء) إذا أنا موجود]. فالنائم لا يستطيع أن ينطق – فيما يراه وهو نائم – وقتما يشاء، وأفكاره وهو نائم هواء.

ولما كانت صفة العلم وصورته هي عالميته، بمعنى أنه لا علمٍ إلا ما كان عالمياً في برهانه، ولا علم عالّمِي إلا ما استند إلى ما اتّفِق عليه على أنه مُستدلّ عليه بالدليل البرهاني التجريبي لا الوجداني. فوجب علينا رد مشروعية كتاب الله تعالى كمصدر علمي، إلى المصدر نفسه الذي اتفقنا عليه معهم — ضمناً — ألا وهو الدليل المادّي وبرهان الدليل العقلي الذي يعتمدونه. فيكون بذلك مُلزماً لهم ومن سلك سبيلهم. وبهذا المعنى يكون علماً عالمياً.

فإن قيل: ما لنا وما لهم، لنا ديننا ولهم دينهم! – قلنا إن إقامة العلم وثبوت مشروعية القرآن على دليل مادي لا يُخيفنا لتوفره. كما وأن كثيراً من أهل الإسلام من العلماء يتبعون منهجهم في اعتماد الدليل المادي أصل الأصول، وهذا لا ينفيه القرآن ولم يحدث أن نفاه في أي معنى فسّره أو أوّله سلفنا وأئمتنا وعلماؤنا في ذلك، فلِم الانزواء وديننا واسع، وأنه مُنزل من لدن واسع عليم حكيم. بل إن القرآن قد حاجّهم بمثل هذه البراهين، ألم يقل الله تعالى: "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا"(النساء4: 82). وغياب الاختلاف المقصود من الآية هو ما يسميه علماء التنظير الآن بالاتساق، وهو ما ذكرناه أعلى، وقد قسمناه إلى نوعين: اتساق داخلي، ومن أمثلته الشائعة: النظريات الرياضية واعتماد صحة نظرية ما من عدمها على تحقق الاتساق الداخلي فيها. والاتساق الخارجي، وهو مطابقة نظرية ما للواقع الخارجي، وهو البرهان الذي يُطلب من أيّة نظرية طبيعية أو اجتماعية لتكون صحيحة ومأخوذة بالاعتبار.

فإن قيل إن براهين ثبوت القرآن ونسبته إلى الخالق ﷻ متوفر بالقرآن للعالم والعامي، فهل هي براهين خطابية؟ نقول إنها ذات أعماق، أَلِفَ معظم الناس أول أعماقها، فهذه خطابية بلاغية. ولِما أصبحت عليه صبغة العلوم الحديثة من تعقيد براهينها العلمية وجب أن تكون براهيننا أكثر عمقاً مما هي عليه في محادثة الطبقة العامة من الناس. فحُجَّةٌ قائمة على استبعاد فكرة الخلق الناتج عن إرادة وفعل خالق عليم في خلق العالم والتي تقوم على التطور التدريجي على مدى بلايين السنين، لم يعد يكفيها المعنى الأول (البسيط) من قوله تعالى: "أم خُلقوا من غير شيء"(الطور52: 35). فالرد على حجة التطور المطرد على مدى بلايين السنين تحتاج لعدد من العلاقات بين متغيرات متعددة؛ منها الذكاء intelligence، ومنها الزمن time،

---

[1] يُنسب هذا القول إلى ديكارت (1641)، ويُسمّى بالكوجينو cogito، وهو مبدأ وضعه ديكارت يثبت به الوجود الحقيقي للإنسان من واقع كونه يفكر أو يدرك وجوده. (انظر: Cogito in The Oxford English Reference Dictionary, © Oxford University Press 1996)

ومنها المادة matter، ومنها المكان space، ومنها الطاقة energy، ومنها غير ذلك. فدعوى الخصم تتطلب علاقات معينة بين هذه المتغيرات، ويتطلب قولُ الله تعالى أعلى علاقات أخرى. والترجيح بين هذه العلاقات وتلك هو الذي يقيم الحجة على الخصم. هكذا أصبح مستوى التعقيد من البراهين. فضلاَ إلى حاجته إلى دعم من مصادر معلوماتية خارجية طبيعية وبيولوجية واجتماعية ونفسية , وغيرها.

هذا، وإن أقمنا وبنينا على ديننا علماً جديداً، كعلم في الاجتماعيات مثلاً، ولم نُحقق مصدرنا، وهو نصوص الوحي، نكون قد بنينا علماً مذهبياً أيديولوجياً وإقليمياً، ويحق لغيرنا من أصحاب المذاهب المخالفة للإسلام الشيء نفسه. وإن حققناه على أصول لا مذهبية، لا قلبية، بل برهانية، وهو عليها قادر لإلهية مصدره، لم يستطيعوا ذلك في مذاهبهم، ونكون بذلك قد أقمناً علماً يُضاف إلى عالميته أنه ديني وعلمي في آنٍ واحد، فيعيد ما بين الدين والعلم من التئام بعدما عانا كلاهما من انفصام مزعوم افتراه قوم آخرون. فيُقيم الحجة على منكريه، وعلى أتباعهم من علمانيين، ومنافقين. ويُحقق لنا الله تعالى الغنى فيه عن غيره ويكشف الله تعالى به الحجة ويجعل الدائرة والكيد على أصحابهما، وفي نحورهما.

الإشكالية بين الإسلاميين والعلمانيين:

يؤمن الإسلاميون بعقيدة قلبية أكثر من إيمانهم بمبادئ الدين العلمي، ولا يظهر لهم كيف يجعلون إيمانهم علمياً إضافة إلى ما هو قلبي، كما أنهم لا يدرون كيف يُهذبون مبادئ المنهج العلمي الحديث على أصول دينهم القلبي مع الحفاظ على علميته في آنٍ واحد.

وعلى النقيض منهم، يؤمن العلمانيون — كالغربيين — بمبادئ العلم الغربي الحديث أكثر من إيمانهم العقيدي القلبي، وإلا لكانوا مثل الإسلاميين، ويظهر لهم أنه من غير الممكن أن يصبح الدين القلبي ديناً علمياً، ولا يدرون أن مبادئ العلم الحديث بها أخطاء — يفوقه في خلوه منها الدين الحق — وأنه من الممكن تحقيق هذا الدين — العلمي إن أردنا ذلك. غير أنهم لِيأسهم من ذلك لا يستطيعون، وإن استطاعوا، لا يريدون، لأن عزمهم القلبي أضعف من أن يدفعهم إليه؛ لذلك فهم أبعد عن تحقيقه من الإسلاميين.

الصورة الحديثة لإشكالية العقل والنقل

إن هذه الإشكالية — بين الإسلاميين والعلمانيين — هي امتداد الإشكالية القديمة بين النقل — أي الوحي المنقول إلينا بالتواتر-، والعقل — أي المنطق العقلي في التفكير- كيف ذلك؟

للإجابة عن هذا السؤال الهام — والذي سيقودنا إلى معرفة الدور الحقيقي الذي يجب علينا تحمل تبعاته خلال هذه الدراسة الممتدة، ألا وهو تحليل ونقد وإعادة هيكلة علم الاجتماع المعاصر على نمط يمحو الهوة الحاجزة بين الدين والعلم الحديث، أو النقل والعقل- نتتبع الخطوات التالية:

في علمٍ ما، أي علم، هناك ثلاثة مكونات رئيسية: **أصول**، و**نظريات**، و**تطبيقات**.

الأصول: هي الثوابت الراسخة، غير المتغيّرة، أو التي لا سبيل بيّن لإمكانية تَغَيُّرها. وأمثلة ذلك؛ التجريب العيني للظواهر، طبيعية كانت أو اجتماعية (مع الفارق في يقين الأول وإحصاء الثانية، بما سيتم توضيحه لاحقاً)، ودليل ذلك؛ أن التجربة لا بد وأن تعطي النتائج نفسها كلما أعيد إجراؤها، فنتائجها لا تعتمد على المجرّب، ولا على أجهزته إلا من حيث درجة الدقة، ولا على زمن التجربة من ليل أو نهار أو صيف أو شتاء، ما لم تكن تلك الظروف من متغيرات التجربة نفسها..ومن أمثلة الأصول الطبيعية أن التجربة تقول (لا أن المجرب هو الذي يقول) أن المعادن تتمدد بالحرارة، ويأتي دور المجرب لتسجيل هذه المقولة في صياغة محكمة تنطق — أقرب ما يكون بلسان حال التجربة- ثم يعمد المجرب إلى التنظير حول المقولة التي ترجم إليها حال التجربة. ومن الأمثلة الاجتماعية على ذلك أيضاً أن الواقع الاجتماعي يقول أن الإنسان كائن اجتماعي، لا تستقيم له الحياة بانعزال عن الآخرين، ثم يأتي دور عالِم الاجتماع ليُسجّل هذه المقولة بلغته ويُنظّر حولها، باحثاً عن الدوافع المؤدية إليها، والظواهر المرتبطة بها.

ويُقابل هذا الأصل العام عند الغربيين والمسلمين على السواء، أصل ثانٍ عند المسلمين هو القرآن. فنص القرآن أصل له مقولة في حقيقته، يسعى المفسر والمؤول والأصولي إلى قراءتها، ثم يعيد صياغتها في تفسيره أو تأويله أو استثماره لحكم منها.

ومَرَدْ التأصيل — الذي جعل من هذين الإثنين أصلين دون سواهما — هو توفر صفتين فيهما:

1- **الكمال**: ففي كمال الواقع المخلوق واتساق قوانينه وصلاحيتها لما خُلقَت له — الأصل الأول- يقول الله تعالى: "فارجع البصر هل ترى من فطور، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصرُ خاسئاً وهو حسير"(الملك67: 3-4)، وفي كمال الأصل الثاني، الوحي القرآني، يقول الله تعالى: "فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون"(الذاريات51: 23). ويقول تعالى: "إنّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم"(الإسراء17: 9)

2- **الثبات**: ففي ثبات الأصل الأول يقول الله تعالى: "فلن تجد لسنة الله تبديلا، ولن تجد لسنة الله تحويلا"(فاطر35: 43)، وفي ثبات الأصل الثاني- الوحي القرآني- يقول الله تعالى: "إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون"(الحجر15: 9).

ونود التأكيد على أن هذين الأصلين لهما مقولات خالصة حقيقية يقينية صادقة: نصوص الوحي (عند المسلمين فقط)، والقوانين (السنن) التي خلقها الله تعالى لتعمل بموجبها المخلوقات. ولا مجال لغير ذلك. ومن هنا كانا أصلين. أمّا تأويلهما والذي هو فهم العالِم أو الدارس لمقولاتهما وصياغته لهذه المقولات بلغة العلم الدارجة، والمتغيرة من عصر إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى، فهو الذي فيه ما فيه من احتمال الزيغ عن مُراد هذين الأصلين. ويُسمّي علماء الأصول النوع الأول الدلالة الحقيقية (أي حقيقة مرادات الوحي — وعلى مثيله سنن المخلوقات)، ويسمون النوع الثاني الدلالة النسبية[1] (فهم العلماء لنصوص الوحي — ولقوانين أو سنن المخلوقات).

التنظير:

نأتي للنظريات، وتلك — حسب الرؤية السابقة – هي الدلالة النسبية، التي هي مُخرجات فهم العلماء لمقولات الأصول المِمَثّلَة للدلالات الحقيقية. وأرقى مستويات التنظير نجده يترافق مع أعلى درجات التجريد، وذلك هو التنظير الرياضي، وقد قطع المنَظّرون فيه أشواطاً بعيدة ويكاد أن يُعزى إليه السبب في زهو العلم الطبيعي الحديث بانتصاراته في فهم الواقع الطبيعي، وذلك بأن صيغت مقولات كثير من الظواهر الطبيعية صياغة رياضية (تجريدية) تكاد أن تُطابق الواقع حرفاَ حرفاً ورقماً رقما، ولمستوى متقدم من الدقة. ومما يجعل هذا النوع الراقي من التنظير قريباً جداً من الدلالات الحقيقية هو صياغته التي تتنبأ وتتناغم مع عطاءات التجارب الأحدث

[1] "دراسة المعنى عند الأصوليين"، د. طاهر سليمان حموده، ص 13.

من التنظير، هذا في الوقت الذي تستعصي الدلالات الحقيقية — على الرغم من مطابقة شبه تامة بين التنظير الرياضي والواقع العملي – على الفهم الواضح، وعلى الصياغة اللغوية التعليلية الشارحة[2]. وهذا يعني أن الدلالة الرياضية القريبة أو المطابقة للدلالة الحقيقية ليست دائماً مفهومة للعقل البشري في ما يراه كدلالة نسبية. وهذا الموقف من أكبر صعاب التأويل التنظيري في العلوم الطبيعية، وللحديث عنه مقامٌ آخر. ويلي هذا المستوى من التنظير درجات متسعة من النظريات القوية والضعيفة، والتي يعود أمر تَغَيُّرِهَا صعوداً وهبوطاً للقدر الذي فيها من إشكاليات.

وهذا يعني أننا أمام نوعين من التنظير:

1- تنظير رياضي/منطقي شبه ثابت، غرضه الرئيسي مُطابقة الدلالات الحقيقية للواقع ولو مطابقة رياضية تتضح فيها العلاقات بين المتغيرات، مع غموض تأويلها في بعض الأحيان، وسنفترض مؤقتاً غياب هذا الغموض، وهو موجود حسب علمنا في بعض القضايا الطبيعية[3].
2- تنظير لُغوي غير ثابت، غرضه الرئيسي الفهم العقلي للتنظير الرياضي/المنطقي.

التطبيقات:

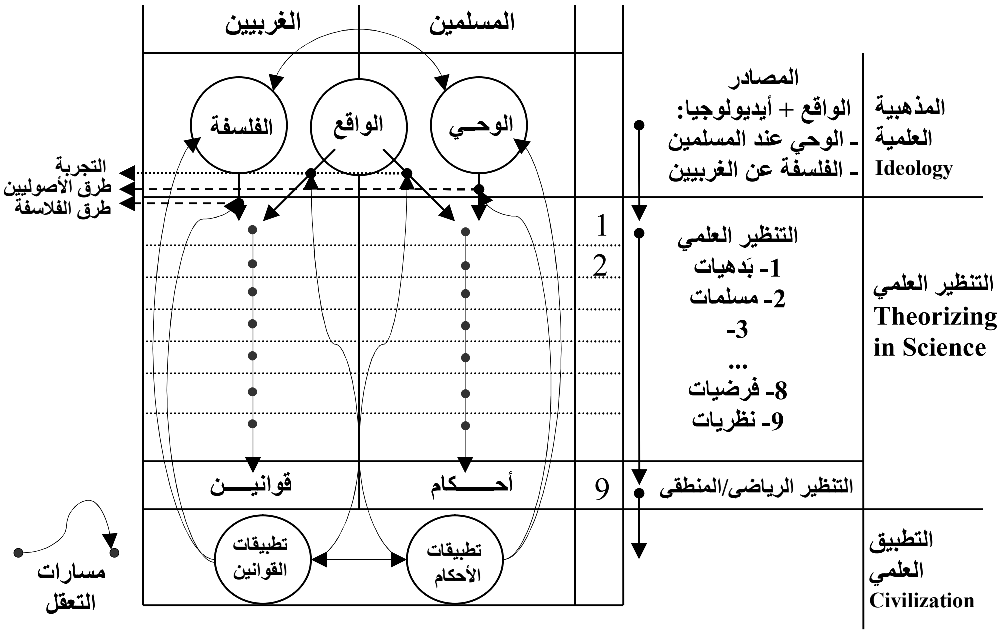
تجرى التطبيقات على التنظير المنطقي، ويُستفاد من التنظير اللغوي للشرح فقط. وبكلمة منطقي، نعني المصاغ صياغة جلية في صورة حكم أو مقولة أو نص قانون أو خلافه من الصياغات الموجزة المعبرة بوضوح عن مدلولها، وهذه تمثل الأحكام الفقهية وقواعد الفقه، وأحكام القوانين الوضعية ومواد الدساتير والمواثيق المعبرة عن علاقة ما اخْتُبِرت مرة أو أكثر، والقوانين العلمية اللغوية طبيعية أو اجتماعية. أما التنظير الرياضي فهو العلاقات الرياضية المصاغ فيها القوانين أعلاه، وهي من نوعين: فريدة محددة النتائج، أو إحصائية احتمالية. وتعود صفة الاحتمالية فيها إلى قصور المعرفة الإحاطية فيها من قبل الإنسان الباحث والمسئول عن جمع مادتها. وإن كان للمعنى الاحتمالي مضاعفات بالغة الخطورة في الفيزياء الكمومية تسعى إلى نفي الحتمية المتأصلة في الحوادث الطبيعية بزعم المدرسة السائدة — مدرسة كوبنهاجن – منذ عام 1926 وحتى الآن ودون منازع مسموع الكلمة؛ لذا يمكن القول بأن التنظير الرياضي

---

[2] مثال لذلك: قول رتشارد فاينمان (وهو حاصل على جائزة نوبل في الفيزياء عام 1965) بإشكالات الكهرومغناطيسية وعدم إمكانية تصوره لها وفهمها حسب ما تتطلبه الصياغة الرياضية. (Feynman Lectures on Physics, vol. II, pp.20-9)

[3] مثل تأويل المعادلة المسمّاة بمعادلة "شرودنجر" Schrodinger equation والدالة الممثلة لحل هذه المعادلة والمعروفة بالدالة الموجية wave function، ومثل الظاهرة المؤولة بـ مبدأ هايزنبرج اللاتعيني uncertainty principle، والذي يتحدّى حتمية الظواهر deterministic point of view تحت نطاق معين من الأبعاد والسرعات.

الإحتمالي – في الطبيعيات الكمومية – والمتأصّل في موضوعه، أي غير العائد لقصور إنساني في جمع مادته، قضية جدلية لا يمكن قبولها بسهولة إلا مع ما يبررها، وليس هناك من مُبرر لها رغم سيادتها على الساحة التنظيرية والتطبيقية في الفيزياء.



دورة حياة الفكرالعلمى بين المسلمين والغربيين

شكل 004 دورة حياة الفكر العلمي بين المسلمين والغربيين كما يراها المؤلف

العقل كمصدر علم، غير وارد

يُلاحظ في الشكل العلوي – والذي سيكون محور العمل الرئيسي في الجزء السادس من هذه الدراسة الممتدة ولن نتعرض له بمزيد تفصيل هنا – أننا لم نورد فيه أي ذكر للعقل كجوهر إلا من "التعقل". وقد عمدنا إلى ذلك عمداً. لأن العقل في الإسلام بصفته اسماً لمسمّى أمرٌ غير وارد ولا دليل عليه. وإنما الوارد في ذلك التعقل. بمعنى أن العقل كمصدر يفيض أو ينتج منه التعقل في آلة الدماغ أو في غيرها أمر لا دليل عليه. وقياساً على ما يعهده الناس الآن من برنامج الكمبيوتر الذي يصممه المتخصصون ليتعامل مع بيانات من أنواع معينة ليُجري عليها مقارنات ومقابلات وعمليات منطقية وحسابية ليخرج منها بنتائج، فبرنامج الكومبيوتر كالدماغ، وعمليات البرنامج كالتعقل، والبرنامج نفسه يقابل حصيلة اكتسبها الإنسان من محيطه الجاري فيه وقائع مادية ومنطقية بوساطة أدوات الحس شكّلت عمليات البرنامج بما فيها من منطق عامل بين الأشياء، وعاها الإنسان "وجعل لكم السمع والأبصار والافئدة"(النحل16: 78)،(السجدة32: 9)،(الملك67: 23). فإن قيل: اين وعاها

الإنسان؟ أي ما هو الوعاء الذي فيه حلّت؟ – نقول أن إشارة كتاب الله تعالى إلى ذلك أنه الفؤاد لاقترانه بالسمع والأبصار، أو القلب – وهو في معناه – كما في قوله تعالى: "لهم قلوب لا يفقهون بها"(الأعراف7: 179) ، وقوله تعالى: "فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور"(الحج22: 46)، وقوله تعالى: "أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها"(محمد47: 24). ولكن يجب الانتباه إلى شيء، وهو أن القلب النابض هنا مثله مثل مؤشرات العدادات الظاهرة أمام قائد سيارة، فهي التي تنبئ عن كل ما يجري بميكانيكا السيارة، لذا فإذا تساءلت عن سرعة السيارة أو درجة حرارة ماكينتها فالإجابة هي بالنظر إلى عداداتها أمام قائدها. هذا رغم أن سرعتها تتحدد بدوران ماكينتها، وحرارتها تشمل قالبها الماكيني بكليته. وما نود توضيحه هنا هو أن فؤاد الإنسان أو قلبه من الإنسان كمثل عدادات السيارة من السيارة، وكمثل عين الإنسان من الإنسان. بمعنى أنك تنظر إلى عين الإنسان الذي تود محاورته دون غيرها من جسده لأنها المعبر الأول عنه، كعداد سرعة السيارة، وكالقلب الذي يضطرب عند عدم الفهم، ويهدأ ويسكن عندما يرى الحق، مصداقاً لقول الله تعالى: "ومن يؤمن بالله يهد قلبه"(التغابن64: 11). لذا يمكن القول باختصار أن **القلب هو عين البصيرة**، مصداقاً لقول الله تعالى: " فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور"(الحج22: 46). لا أن القلب هو الوعاء المادي للعقل أو للمعلومات كم يظن النظر غير المدقق.

إلزام الباحثين بنتائج الحجج العلمية الصحيحة:

هنا مستويان معلومان من قبل المجتمع العلمي.

المستوى الأول: أن الوحي حجة على الناس. ومعنى أنه حجة، أنهم ملزومون بنتائج مُعطياته، وهذه في أقصى طرفيها الرضا والسخط من قبل مُنزل الوحي ﷻ، وهذه تقود إلى ثواب أو عقاب؛ جنة أو نار.

المستوى الثاني: أن نتائج التنظير العلمي المقبول من قبل المجتمع العلمي حجة على العلماء في محيطه، وينتج عنه أن من يشذ عن هذا القبول يُنْظَر إليه شذراً أو ينتقص من قيمته العلمية أو من جديته البحثية، وسواء كان هذا في مجتمع الأصوليين أو الفقهاء أو مجامع العلماء الغربيين.

ما معنى هذا؟ – معناه أن الحجة العلمية حجة قضائية مُلزمة لمن أدانته بقبولها. أي معناه أنه لا حرية اعتباطية في كسر قوانين التنظير، مثلما أنه لا حرية في كسر قوانين المرور لسائقي السيارات. ولكن يجوز فقط مع أحد أمرين، الأول: الاضطرار، والثاني مع البرهان والتعليل بخطأ قانون تنظيري سابق تبين أن هناك ما هو أفضل منه.

عالمية الرسالة الصريح في محتواها يتطلب عالمية التنظير المبني عليها

إذا سأل سائل: ولِمَ الاهتمام بمن لا يُصَدّق بالوحي في تنظير علومنا؟ – نقول، إن الاهتمام الأول إنما بالعلم لا بأصناف المتعلمين على الخصوص. فالعلم الأجدر إنما هو الأوفى. فإذا انتقلنا لأصناف المتعلمين لوجدنا أن جل أهلنا ممن يتلقون العلم هم بين بين. وهؤلاء يوازنون بين الأكثر إقناعاً. والوفاءِ بعلمٍ مؤصلٍ على الدين ويناطح غيره بقوة وجرأة لأقرب إلى إقناعهم لما يحققه من رسوخٍ لا مذهبي أيديولوجي. أما غير المؤمنين بالوحي فعمدتهم العلم الأنفع[4] المتجرد من المذهبيات، فإن أقمناه على مذهبية خالصة فقد حجرناه عن خصومه، فإن أزلنا الخصومة كان لهم أجذب، ولباب الإعجاز التنظيري فيه أقرب. فإذا انتقلنا لما وراء المتعلمين وأصنافهم، لوجدنا أن تقارُب – بل اندماج – الأمم والمجتمعات في عالم واحد، لن يَدَع مجالاً لعلوم محلية قومية أيديولوجية. والأنفع لهم هو العلم اللامذهبي، وهو صاحب الريادة وإن طال عليه العهد، "والله مُتمُّ نوره ولو كره الكافرون"(الصف61: 8).

وحدة العلم التنظيري في علمٍ ما:

إن توزيعَ علمٍ ما بين ثلاثة علومٍ؛ تأصيلي في وادٍ، وتنظيري في وادٍ؛ وتطبيقي في وادٍ ثالث، لكلٍ أهله، ولا يعلم أهلُ كل علم ما عند الآخر إلا كما يعلم العوام، له من الخطورة الخطورة كلها على أهلية المتخصّصين فيه. وإن حدث، فهو اجتثاث عضوٍ من جسدٍ واحد، بما يؤدي لموته،.. لماذا؟ – لأنه ما من عضوٍ في جسد ويعيش منعزلاً، بل لا ينمو وحده ولا يهرمُ وحده، فالكلّ يتداعى للكل، الأقرب فالأقرب. وليس القرب دائماً مكاناً فقط، بل اتصالاً. ومثل هذا الاجتثاث يجعل من الفقيه الجاهل بأصول الفقه فقيهاً مُقلّداً لفتاوى غيره، وأصول الفقه للفقه تأصيل لتنظير، وجهل الفقيه بواقع التطبيق كجهل الطبيب بموضع الألم ونسيجه، لا يصح به طِبُّه. وموضع الألم ونسيجه للفقيه كالتطبيق للتنظير. فهذه سلسلة لا تنفك، كالرجل والجسد والرأس، لا تستقيم مع انفكاكها حياة. ولا يعني هذا نفي التخصص في التأصيل لإبداع آلياته،

---

4 أعاد محمد عابد الجابري الفكر الأخلاقي الإسلامي الخالص إلى ما أسسه عزالدين بن عبد السلام في كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" إلى المصلحة، واستكمل ابن تيمية تأسيس هذا بكتابه "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية". ولم ير الجابري غير هذين العالمين من مؤسسين للفكر الأخلاقي الإسلامي الحقيقي على مدى تاريخه بعد أن أرخ لهذا الفكر في كتابه "العقل الأخلاقي العربي" في ما يزيد على 630 صفحة (انظر: الجابري، 2001: 593-618). ويجب أن نلاحظ أن مفهوم النفعية لدى الغربيين يخلو من العدل، أو لا يعرف للعدل مرجعية، في حين أن المصلحة في النظام الإسلامي تقوم على العدل الذي حددته الشريعة تحديداً وافياً، وهنا يفترق مفهوم النفعية الغربي عن مفهوم المصلحة الإسلامي في أيهما على صواب ويحققه، وأيهما على خطأ ويحث على تجنبه. إلا أنهما قد لا يختلفان في الآليات الأولية من حيث المعنى النفعي والمصلحي، غير أن المعادلة عند الغربيين لن تكون متوازنة لغياب العدل منها.

شريطة العلم الجيد بالتنظير والتطبيق، ولا يعني أيضاً نفي التخصص بواقع التطبيق، شريطة العلم الجيد بالتنظير ومن ورائه التأصيل.

التنظير الإنشائي المُنَجّم مقابل التنظير الإسقاطي:

العلم نوعان: إنشائي structural وتعليمي pedagogical. الأول من نصيب العلماء بإعمال أفهامهم وتلقي معطيات موضوعه بالفحص والتجريب. والثاني من نصيب طلاب العلم يلقنه إياهم العلماء والأساتذة. الأول يكون بعد عدمه، والثاني يُنسخ من عقل إلى عقل عند وجوده. الثاني إسقاطي، لو أمكن نقله إلكترونيًّاً لكان أفضل كثيراً، والأول مجاهدة بين فكر العالم – المتمثل في الدلالات النسبية — ، والواقع – المتمثل في الدلالات الحقيقية والتي هي الموضوع الخالص للعلم . والثاني تلقي بفهم ما هو معلوم عند الآخرين. والأول لا يكون إسقاطاً وطبيعته إنشائية. ولكن هل يستقيم الإنشاء مع الإسقاط؟ – فالإنشاء هنا إنشاء جديد على غير مثال سبق. الجواب بالإيجاب يرفع من قدر العلماء المنشئين لآفاق فوق قدرة البشر. فمن المستحيل أن تجد كتاباً مؤلفاً في علمٍ على غير مثال سبق لعالم لم ينل من التجريب قبله حظاً وافراً. فكما أن الأهرامات الثلاثة في مصر كانت تتويجاً لذروة الفن والعلم في بناء الأهرامات على مدى قرون طويلة سبقتها ولم تكن البداية، فكذلك كل علمٍ رقى في الأداء والدقة. وإن هذا والله لدليل عقلي على عدم إتيان محمد ﷺ بالقرآن من عنده، إذ كيف يأتي بهذه الدقة العلمية على غير عهد له بمثله أو قريباً له في سابق عهده، كما قال تعالى يُذَكِّر قومه بذلك على لسان محمد ﷺ: "فقد لبثت فيكم عُمُراً من قبله أفلا تعقلون"(يونس10: 16)، فأين كان محمد ﷺ من مثل ما أوحي به إليه قبل وقوعه.

ومن صفات العلم التعليمي الترتيب والحبكة والوحدة التتابعية، بحكم أن التعليم على هذا النحو أقرب لقبول عقول المتعلمين لمادته العلمية. وفي طاقة العلماء المعنيين بالتعليم ووقتهم ما يسمح بإعداد المادة العلمية للغرض التعليمي نظراً لتوفرها بالكم الذي يسمح بذلك. وعلى العكس من ذلك، فالعلم الإنشائي لا يتصف بالترتيب التعليمي ولا بالبناء المتسق. وهذا ما عنيناه بالتنجيم. أي بأحداث متفرقة كل منها يُعالَج ويُفحَص منفرداً. وإن كان مع جمع الأحداث المتشابهة في جملة واحدة فهذا أفضل. وقد يَفرض هذا الوضع سبباً آخر خلاف قدرة العلماء الاجتهادية علي سبر أغوار هذا العلم الجديد، وذلك هو حال المتلقّين، وعدم وجود أرضية لهذا العلم بعد، فيكون التنجيم زحفاً بطيئاً وزرع جذور له بأنحاء متفرقة، فإذا ما تأصّلت أمكن تشابكها أو شبكها في بناء جامع متآزر يشد بعضها بعضا.

وللسبب الإنشائي ما يجعل المادة العلمية في هذه الدراسة الممتدة في أعدادها من الأول إلى الخامس بناءاً إنشائياً مُنجماً. يطرح بذوراً هنا وهناك، وإن كان باستخدام مادة علمية غربية مكتوبة على الطريقة التعليمية pedagogical، مما يحقق ترتيباً نوعيًّا ونقداً تحليلياً في آن واحد مع جدية الإنشاء في البنية العلمية التحتية التي تطرح مادة الوحي في موضوع الاجتماعيات بشكل جديد يُنقّب عن دلالات ذلك العلم في نصوص الوحي وكلمته الأولى فيها — حسب

فهم المؤلف المرحلي. ولله ﷻ ولكتابه الخالد المثل الأعلى، فكتاب الله تعالى أنزله على البشر مُنَجّماً يُناسب أسباب النزول ويُمهّد لقلوب الذين تلقّوه تلقّيه، ولألفتهم به في التنامي الإيجابي. ولما كان أمر تعليم المسلمين مرده إلى رسول الله ﷺ وأن يسيروا على أثره واقتداءاً به، قال الله تعالى: "وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآنُ جملة واحدة كذلك لِنُثَبّت به فؤادك"(الفرقان25: 32). وتثبيت الفؤاد، ليس كما يظن السامع ما يضاد القلب المتوتر أو المرتجف بسبب خوف أو وجل أو قلق، فالرسول ﷺ كان واثقاً من نصر الله تعالى له، وإنما الفؤاد هنا هو وعاء العلم والفهم[5] والتعقل كما ورد في معنى الفؤاد في قوله تعالى: "إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عن مسئولا"(الإسراء17: 36)، وقوله تعالى: "وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة"(النحل16: 78)، (السجدة32: 9)، (الملك67: 23). لذلك كان تثبيت الفؤاد هنا تأصيل العلم الديني بترسيخه رويداً رويداً حتى يشتد عوده وتضرب له جذور يثبت بها كما قال تعالى: "ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمةً طيبةً كشجرةٍ طيبةٍ أصلها ثابتٌ وفرعها في السماء"(إبراهيم14: 24).

ويعقب الأجزاء الخمسة المُنَجَّمَة من هذه الدراسة الممتدة جزءٌ سادسٌ هو "فقه العلوم الاجتماعية الإنسانية وأصولها" ليكون كتاباً تعليميا، يستفيد منه القاريء الذي تهيأ له بقراءة وتفهم الأجزاء الخمسة السابقة له. ويجيء هذا الجزء التعليمي من علم الاجتماع كما يجيء كتاب "المستصفي في علم الأصول" لأبي حامد الغزالي من علم الفقه الشرعي. فهو يضع الأصول المنهجية التي يحتاج إليها عالم الاجتماع وفق ضوابط التنظير المنقحة بالمنهج الإسلامي، والتي بدونها إما أن يسير على النهج الغربي في علم الاجتماع مع مخالفاته وتماديه عن الحق، أو لا يكون على أي نهجٍ كان. فإن قيل أن أصول الفقه للفقه أمرٌ ضروري لحركة العالم حول العلم الشرعي الذي مصدرهُ الوحي، ولكن أيّة علاقة تقع هناك بين علم الاجتماع وأصوله من جهة، والشرع القائم على الوحي من الجهة الأخرى؟ نقول: هناك علاقتان، **الأولى** بين كل علمين آتيين: أصول الفقه الشرعي والفقه الشرعي، وأصول فقه الاجتماعيات وفقه الاجتماعيات،

---

[5] قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: "كذلك لنُثبت به فؤادك" [ليُثبّت قلوب المؤمنين به]، وقال القرطبي [نُقوّي به قلبك فتعيه وتَحمله]، وقال الزمخشري [أن نُقوّي بتفرقه فؤادك حتى تعيه وتحفظه، لأن المتلقن إنما يقوى قلبه على حفظ العلم شيئاً بعد شيء، وجزءاً عُقيب جزء، ولو ألقي عليه جملة واحدة لبعل (دهش) به وتعيا بحفظه (أعياه حفظه)]، وقال سيد قطب [جاء هذا القرآن ليربي أمة وينشيء مجتمعاً، ويقيم نظاماً. والتربية تحتاج إلى زمن وإلى تأثر وتفعال بالكلمة، وإلى حركة تترجم التأثر والانفعال إلى واقع. والنفس البشرية لا تتحول تحولاً كاملاً شاملاً بين يوم وليلة بقراءة كتاب كامل شامل للمنهج الجديد. وإنما تتأثر يوم بعد يوم بطرف من هذا المنهج، وتتدرج في مراقيه رويداً رويداً، وتعتاد على حمل تكاليفه شيئاً فشيئا، فلا تجفل منه كما تجفل لو قدم لها ضخماً ثقيلاً عسيراً. ... ولقد جاء القرآن كاملاً شاملاً للحياة كلها، وجاء بمنهاج للتربية يوافق الفطرة البشرية عن علم بها من خالقها. فجاء لذلك منجماً وفق الحاجات الحية للجماعة المسلمة، وهي في طريق نشأتها ونموها، ووفق استعدادها الذي ينمو يوماً بعد يومٍ في ظل المنهج التربوي الإلهي الدقيق. جاء ليكون منهج تربية ومنهاج حياة لا ليكون كتاب ثقافة يقرأ لمجرد الترف العلمي أو لمجرد المعرفة .... من أجل هذا كله نزل القرآن مُفصّلا. يبين أول ما يبين عن منهجه لقلب الرسول ﷺ ويُثبته على طريقه، ويتتابع على مراحل الطريق رتلاً بعد رتل، وجزءاً بعد جزء. (بتصرف قليل)].

وهذه العلاقة هي علاقة منهج وتطبيق، ويمكن إجراء هذه المطابقة على كل علم آخر بما فيها الطبيعيات، فأصول الطبيعيات الآن هي فلسفة العلوم الطبيعية، إضافة إلى العلوم الطبيعية. أما **العلاقة الثانية**، فهي أن الوحي لم يدع شيئاً من العلم إلا وكان له فيه توجيه بحكم قوله تعالى: "ما فرطنا في الكتاب من شيء"(الأنعام6: 38)، وقوله تعالى: "وما اختلفتهم فيه من شيء فحكمه إلى الله"(الشورى42: 10)، وقوله تعالى: "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول"(النساء4: 59). وهذا يجعل أي ثنائي مرتبط من العلوم على النمط السابق (أصول علم كذا، وعلم كذا) يجب رده لأن يصبح (أصول فقه علم كذا، وفقه علم كذا)، حيث تدلل كلمة فقه المضافة هنا على ضبط هذا الثنائي المرتبط على هذا النحو بالرد إلى الوحي في التأصيل ومحلات النزاع، وهما الصفتان اللتان تحوطان بأي علم إحاطة السوار بالمعصم.

وعلى هذا النهج يأتي – بإذن الله تعالى- الجزء السادس من هذه الدراسة الممتدة أصولاً لفقه العلوم الاجتماعية والإنسانية مع تطبيقات نموذجية.

المؤلف

عزالدين عزت أبوالخير كزابر

الدمام : 1428/1 – 2007/2

benkazaaber@yahoo.com

تمهيـــد

يمثل التمهيد مدخلاً بيانياً إلى ماهية علوم الإنسانيات والاجتماعيات. ويوضح موقعها من أركان الوجود الأخرى بشمولٍ غير معقد وتبسيط تجريدي سنأتي في هذا الدراسة على تفصيل علاقاته ومنهجية دراستها، من خلال نقد مادة أحد الكتب المنهجية في العلوم الاجتماعية والإنسانية[6] والتي تستوعب معظم مقولات الغربيين في طرق ومناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية، مع إيراد فقرات الكتاب متبوعة بنقدها حسب مقتضى السياق.

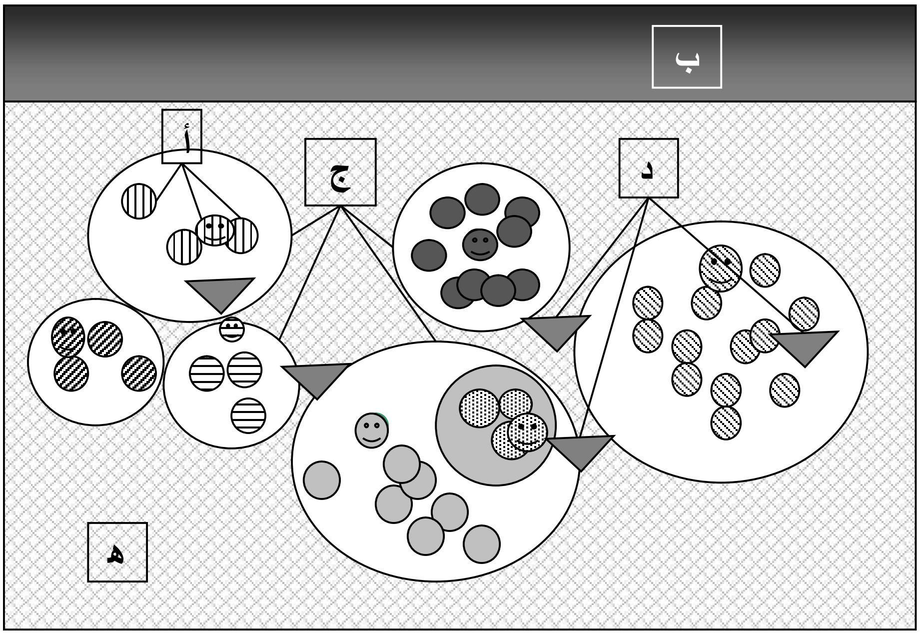
وقد يُفاجأ المشتغلون بعلم الاجتماع الدارج، من هذا المنظور الجديد الذي نسوقه. فحداثة الأسلوب غالباً ما تأتي بابتكارات في النتائج، ومما دفعنا إلى هذا المنظور الرغبة في تحديث الرؤية والأدوات التي نراها جديرة بالاعتبار في المرحلة المقبلة من تطور الفكر الإسلامي.

وقد يُفاجأ أيضا فقهاء الشرع وعلماء الدين بهذا المدخل وغرابة المعالجة والأدوات والاصطلاحات، وذلك لمنطقةٍ كان من المفترض أنها منطقة نفوذ تراثي لا منازع فيها. ولكن إذا كان للاستغراب أهلٌ، فنحن أهله! إذ كيف للفقهاء أن يستغربوا من صنيعنا هنا وهم يشاهدون رأي العين وملء السمع مناهج الغربيين بخيرها وشرها ترتع في مجتمعاتنا لا دافع لها ولا ناصح إلا ما ندر.

نظرة عامة على الإنسان والمجتمع وموقعهما من أركان الوجود:

لا يخطئ النظر الفاحص الواعي أن المسقط الفكري للوجود لا بد وأن يستوعب الخارطة الآتي بيانها كحد أدنى وكمعالم رئيسة. وسنأتي على شرح كل معلم من معالم هذا الشكل باعتباره ركناً من أركان الوجود الذي يتعامل معه الإنسان رضي أم أبى.

[6] هو Neuman, W. Lawrence (2000). علماً بأن الفقرات التي سيتم إيرادها منه هي جميعاً من ترجمة المؤلف.



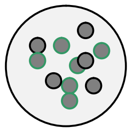
شكل 005: نظرة عامة على الإنسان والمجتمع وموقعهما من أركان الوجود



(أ) يشير هذا الرمز إلى عينات مختلفة من الإنسان تتمايز فيما بينها ثقافةً وبيئةً. فإذا كان الإنسان الذي يشير هذا الرمز إليه هو موضوع الدراسة الرئيسي وتتناول الدراسة علاقته بغيره مما ترمز إليه الأشكال الآتية، فذلك هو علم النفس بأنواعه المختلفة والذي يعتمد على ركن الوجود الذي تدرس علاقة الإنسان به.

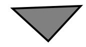


(ب) يرمز ذلك إلى الغيب، ولا نقول ما وراء الطبيعة كما يقول الفلاسفة لما قد يتضمنه ذلك من مُضَمَّنَات لا تستقيم مع منهج البحث الذي سنتبعه. ويتناول علاقة هذا الركن الوجودي بالإنسان الدين وحده، وما عدا ذلك فهو أطروحات فكرية لا وزن لها في هذا المضمار.

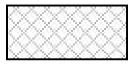


(ج) يرمز هذا إلى مجتمع من الناس يغلب عليهم التجانس. ويماثلهم في الوجود مجتمعات أخرى، لكلٍ طابعه الذي يميزه عن غيره من المجتمعات كما توضح الأشكال الأخرى بألوانها المختلفة، وكأن تلك المجتمعات جزر إنسية في بحر محيط لا إنسي النوع نسميه الكون، أو العالم الطبيعي. وذلك هو عالم الشهادة، وما يقع وراءه هو عالم الغيب الذي لا علاقة معرفية بين الإنسان وبينه إلا ما يأتيه من وحي وما يتدخل ذلك الغيب في حياته في إطار اختص الدين وحده بتوضيحه. وقد تجد مجتمعاً منحصراً داخل غيره كما بالشكل أعلاه، فهذه أقلية. وقد تجد عدداً من المجتمعات متلاصقة دون الاشتراك في الملامح المميزة، فهذه اتحادات اجتماعية

بينها درجات من القربى تعكسها درجات الألوان. وتُعرف الدراسة التي تتناول مجتمعاً ما بعلم الاجتماع بأنواعه المختلفة اعتماداً على أطراف العلاقة من الوجود الكوني.



(د) ويشير هذا الرمز إلى المال وسلطانه الاقتصادي في شكل الإنتاج التجاري والصناعي. وإذا دُرس كمحور للدراسة فذلك هو علم الاقتصاد. وإن دُرس كتابع لعلم الاجتماع فذلك هو علم الاجتماع الاقتصادي.



(هـ) ويرمز هذا الشكل إلى العالم الطبيعي والمادي المحيط بالإنسان والمجتمعات الإنسانية. فإذا دُرس كمحور الدراسة وفي علاقات داخلية بينية في هذا الركن الوجودي، فذلك هو العلوم الطبيعية التي يسود فيها المنهج التجريبي. وإذا دُرس كتابع للركن الإنساني والاجتماعي في الوجود فذلك ما يمكن تسميته بعلم الاجتماع البيئي أو علم الاجتماع الطبيعي.

الصورة السابقة للعالم الاجتماعي هي الصورة الظاهرة، بالمعنى المقابل لـ "الباطنة"، وليست بمعنى phenomenon، ولا ارتباط لها بفلسفة الظاهراتية phenomenology[7]. ولا يعني هنا أننا ننوي التعامل مع العالم الاجتماعي بالمعنى الباطني بالمعنى الصوفي أو التأويلي الذي نشأ وانتقل إلى الفكر الإسلامي من بعض الجماعات على مدار التاريخ لتجاوز ضبابية الصور الغيبية التي ينقلها لهم المعنى الظاهر، حسب ادعائهم الضمني، أو عدم قبولهم النفسي لها.

إن المعنى الباطن — وليس الباطني– للعالم الاجتماعي، هو ما يسعى إليه البحث العلمي الاجتماعي، بُغية الوصول إلى ما وراء الصورة الساذجة البسيطة التي يشترك في معرفتها كل إنسان، أو — باصطلاحات أهل الفقه وأصوله — ما عُلمت من العالم الاجتماعي بالضرورة.

الانتقال من العالم الاجتماعي الظاهر، وهو الممثل له بالشكل السابق، إلى المعنى الباطن — في مستوى من مستوياته العميقة — هو مهمة هذا الجزء (الأول) من هذه الدراسة الممتدة– في محاولة لاستكناه، وسبر أغوار هذا العالم. والطريق في تحقيق ذلك هو باستخدام ما أتيح للإنسان من إمكانات ذهنية عالجت ما توفر من معلومات عن هذا العالم حتى الآن. وفي معرض استخدام هذه الإمكانات نحللها وننقدها إن كانت غربية أو شرقية، وننتهج منهجاً — في الوصول لهذا الهدف – نستخلصه من المقابلة المتبادلة بين الفكر الغربي وتنظيره، ومعطيات الوحي — على أساس علمي لا أيديولوجي– وحسب الفهم الإنساني المعاصر، والذي لا يخلو من تنظير أيضاً.

وإذا كان الشكل السابق هو ظاهر العالم الاجتماعي، فما عساه أن يكون شكل باطن العالم الاجتماعي في عمق ليس بالقريب على ما سوف يقدمه لنا هذا الكتاب؟ – الإجابة هي أن هذه الصورة ليست صورة واحدة، بل صور متعددة وكأنها لقطات فيلمية لكاميرا ذهنية ذات مرشحات متباينة. كل مُرشح منها يأتي لنا بلقطة مختلفة وإن تطابقت تلك اللقطات في

---

[7] انظر الفصل الرابع للاطلاع على هذه الفلسفة.

بعض ظواهرها. وتمثل هذه اللقطات زوايا مختلفة للرؤية ومرشحات مختلفة لتحليل أجزاء من العالم (الاجتماعي) أو لطرق التنظير حولها. ولا تمثل هذه اللقطات أكثر مما يقع في عمق هذا العالم من تفاعلات وعلاقات، أو في ذهن الباحث العلمي فيما عساه أن يكون تنظيراً صحيحاً أو قريباً منه.

الفصل الأول
العلم والبحث العلمي
وموقع العلوم الإنسانية والاجتماعية منه

العلم والبحث العلمي
وموقع العلوم الإنسانية والاجتماعية منه

101 مقدمـة Introduction

◈ أول ما يسترعي انتباه القارئ العادي أو الدارس المبتدئ أن ينظر إلى البحث العلمي وكأنه يُطل من علٍ أو يتعالى على ما سواه، وهذه النظرة تجعل له قدسية تحجبه عن العامة، وتجعله مفارقاً للواقع الذي منه نشأ. والحقيقة خلاف ذلك، فالبحث العلمي عامةً والاجتماعي خاصةً قريب قرب الواقع المحيط. لذا فالبداية في التعرف عليه إنما تكون بتفحص هذا الواقع، وعلى هذا المنوال، قيل:

سواءٌ أدركنا أم لم ندرك، فنحن محاطون بالبحث العلمي الاجتماعي من جهات عديدة يصعب حصرها. فالمربون، والإداريون، والمسئولون الحكوميون، ورموز الحركة التجارية والصناعية، وجهات الخدمات الإنسانية، ومسئولي الرعاية الصحية، ...كل هؤلاء يستخدمون نتائج ومبادئ البحث العلمي الاجتماعي في معرض آدائهم لوظائفهم. ويستخدم أيضاً البحث العلمي الاجتماعي في تربية الأطفال، والحد من معدلات الجريمة، وتحسين الصحة العامة، وبيع المنتجات، وحتى فهم الإنسان لمسار حياته الشخصية. هذا وتُعلَن تقارير الأبحاث تلك في البرامج الإخبارية والمجلات والجرائد[8].

◈ يبدو من ذلك أن البحث العلمي الاجتماعي إنما يتطرق إلى مناحي الحياة الإنسانية كلها. يسعى في ذلك – ضمن ما يسعى- لتحقيق الفائدة العظمى لكل متخذ قرار في شأن له بالإنسان تعلّق، خيراً كان أو شر، حتى لو كان ترويج سلعة تجارية قد لا يحتاج إليها الناس. أو ربما التأثير عليهم سياسياً[9] أو أخلاقياً. ولكن، ... ألا يتداخل ذلك مع منطقة عمل هي في الأساس تخص الدين، وإليه يعود تنظيمها، بصفتها الواقع الذي أُنزل لتشريع ما شرع في شأنها، وإصلاح ما فسد من أنظمتها. بلى إنه تداخل حقيقي، ولكن ليس في نظر الغربيين، لأنهم –

---

[8] انظر: Neuman, W. Lawrence. (2000) . سيكون هذا هو المرجع الرئيسي لما سنورده من مقولات، ما لم نشر إلى غير ذلك.

[9] جاء في مجلة المسلم المعاصر – العدد 94/93 لعام 1999 ص. 206 على لسان د. علي جمعة مانصه: "تتحكم النظم السياسية والاقتصادية في إرادة الأشخاص بالطرق غير المباشرة باستخدام العلوم الحديثة. فمثلاً حصلت فضيحة كبرى أثناء حرب فيتنام، حيث استخدمت العلوم الطبية في توجيه الشعب الأمريكي لتأييد هذه الحرب، وذلك أن العين تبصر عشرين صورة في الثانية ، يعني 20/1 من الثانية لكل صورة. فلو كانت الصورة أسرع من 20/1 لا تدركها العين، لكن يدركها المخ. فكانوا يكتبون: "أيدوا حرب فيتنام" في خلفيات ما يُبث عبر التليفزيون، فيؤيد الناس حرب فيتنام، دون أن يدرك الناس هذا التأثير، فحدث يوماً خلل فني أدّى إلى توقف الصورة، فظهر هذا الإعلان في الخلفية، مما أدى إلى فضيحة كبرى.

وإن كانوا أهل كتاب– إلا أنهم قد ضلوا عنه. ولكن، أيكون الأمرُ عندنا كذلك؟ – إن فعلنا مثلهم لوقعنا في خطئهم ولشاركناهم الإثم، وما نفعنا عند ربنا أنهم استضعفونا.

ولا شك أن استخدام الطرق والأدوات الحديثة في الدراسات الاجتماعية لما فيه من الخير للبشرية في الصحة والتعليم والحد من الفقر والجريمة لأمر محمود. غير أن طبيعة الدرس الاجتماعي السائد الآن صنيعة غربية تحمل في طياتها كل صفات صانعيها من مذهبيات ومعتقدات وأيديولوجيات، وبما يتضمن ذلك من نكران وجحود بالحق الإلهي، وتهوين من شأن التعاليم والمقدسات الدينية المتفق عليها بين الديانات السماوية المعترف بها بحجة لا علميتها، رغم أن حجة علمية المنهج الغربي نفسها تتداعى أمام حجج الوحي وأصول الدين إلا القليل، ولو نظر الغافل عن قوة الحجج أو تهافتها للزمه القول المبدئي بتكافؤ الأدلة، أمّا الأشد غفلةً من ذلك فهو الذي يستمع لمن تزينت أعماله له، وأعرض عن الحق بعد إذ جاءه. لذا كان من المستوجب علينا[10] أن نصيغ منهج وأدوات للعلوم ذات الطابع الإنساني والاجتماعي صياغة تختلف عن مثيلها عند الغربيين ليفترقا كما افترقت شريعتنا عن شريعتهم، وليتفق ذلك مع قول الله تعالى: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا"(المائدة5: 48). وليتفق مع قول رسول الله ﷺ "خالفوا المشركين "متفق عليه، وقوله "خالفوا اليهود" رواه أبو داوود.

تُرى، ما هو وضع البحث العلمي الاجتماعي الغربي عند أصحابه، سواء من جهة التوحد خلفه كمدرسة واحدة غالبة الرأي، أو من جهة علمية آلياته وطرقه وأدواته، أو من جهة قناعة المسئولين والعامة بنتائجه، أو من جهة ثقة الباحثين المتتبعين لمناهج مختلفة فيما بين بعضهم بعضا؟ – يبدو أن الأمر لا يبعث على التفاؤل عند إجابة أي من هذه الجهات الأربع من التساؤل، ودليل ذلك المقالة التالية باعترافهم:

هناك جدل شديد حول منهجيات الدراسات الاجتماعية، وكيفية جمع البيانات اللازمة لذلك. ففي عام 1998 امتلأت التقارير الإخبارية بالكثير من الخلافات والمواجهات حول أي الطرق أولى في عمل الإحصاء السكاني لعام 2000 (في الولايات المتحدة الأمريكية): هل تُستخدم طرق أخذ العينات، المطورة بوساطة علماء الاجتماع، أم الطرق التقليدية القديمة؟[11] وفي مقال آخر بمجلة ذائعة الصيت، دار الجدل بين المؤيدين والمعارضين للمدارس المختلطة، وكلٌ يدعم موقفه بدراساته الاجتماعية الإحصائية! غير أن كاتب المقال بتلك المجلة

---

[10] الضمير "نا" غير مقصود منه أن يعود على المؤلف، أو جماعة فكرية، أو حركة علمية خاصة، وإنما المقصود منه أن يعود على المنظّرين من المسلمين، وكأن المؤلف يتكلّم بإسمهم رغم أنه لم يحصل على تفويض بذلك، وإنما يأمل أن يكون لسان حالهم ما يحيل إليه بضمير المتكلم الجمع "نا".

[11] انظر: "Excerpts from ruling on planned use of statistical sampling", *New York Times*, (August, 25, 1998).

ادعى أن الأمر معلق فقط على منهجية الدراسات المستخدمة من قبل الباحثين![12] وفي مقال آخر قرأنا كيف أن الطرق المستخدمة من قبل الحكومة الأمريكية في تقنين وقياس البطالة والفقر تقوم على دراسات اجتماعية مغلوطة، مما يشكك في صحة تقييمنا للوضع الاقتصادي والاجتماعي في البلاد[13].

ف للفكر الإنساني ضرورة لا مراء فيها، فالله تعالى يقول: "لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة"(البقرة2: 219-220). أمّا الذي لا يخلو من مراء فهو استقلاله وحريته المطلقة، أي تتبعه لمناهج لا منهج لها، فليس صناعة منهج واتباعه بالأمر الكافي في صحة العمل، فلا بد أن يرتكز المنهج إلى أصول لا سبيل إلى القدح فيها، وذلك هو منهج المناهج، وذلك عندنا هو كتاب الله تعالى وسنة رسوله، ولا نقولها عن إيمان قلبي وحسب، إن فعلنا؛ فلا فرق بيننا وبين أهل الملل الذين يؤمنون بما يؤمنون بما لديهم صواباً كان أو خطئاً، وإنما إيماننا بهما إيمان علمي، أي إيمان عن دليل. وواقع الحال السابق شرحه بلسان أهله يوافق قول الحق تبارك وتعالى: "وكان الإنسان أكثر شيءٍ جدلا"(الكهف18: 54). وقد يقول قائل: إن الخلاف ضرورة وعلامة على خصوبة الفكر وتجدده. وهذا لا نجادل فيه إذا كان بالقدر الذي يعدد الأطروحات ليستوعب البدائل فيرتفع من مستوى المصادرات والتّحَكمّات. أمّا أن يتحول الأمر إلى لا منهج واحد بل مناهج بعدد الباحثين! أو ما يجعلهم يلتقون – إن التقوا- حول منهج يجعل من الإنسان دوماً حقلاً لا تنتهي حوله التجارب، أو منهج يلبس فيه الباطل رداء الحق، أو منهج ينصر الظالم المغتصب ويجحف بالمظلوم تحت ستار البحث الاجتماعي الساعي للسلام والأمن والاستقرار. والأعظم من ذلك جريمة وأشد عتيّا منهج لا ديني يكفر بالرحمن باسم العلم الزائف، ويجعل الاعتقاد فيه من أساطير الأولين، ويجعل التحرر من القيم والخلق القويم والدين مفخرة العالمين.

ولكن، ما هو البحث العلمي في نظر الغربيين، طلاباً وأساتذةً وباحثين؟ – ربما تبرر الإجابة مظانّهم، ومن ورائها أعمالهم، لنرى ما يقولون رداً على مثل هذا السؤال:

إن البحث العلمي scientific research هو البحث عن إجابات لأسئلة. والبحث العلمي الاجتماعي social research هو نوع من البحث العلمي يمارسه الاجتماعيون sociologists وعلماء الاجتماع social scientists وآخرون، وذلك للبحث عن إجابات عن العالم الاجتماعي social world. ولتصحيح المفاهيم المتعلقة بماهية البحث العلمي لدى الطلاب تم طرح هذا السؤال على عدد منهم وجاءت إجاباتهم كالتالي:

---

[12] انظر: Kaminer (1998).

[13] انظر: John E. Schwartz, "The hidden side of the Clinton Economy", *Atlantic Monthly,* 282(April 1998). Economist, "Lies, Damned lies and … (July 19, 1997).

1- هو ما يقوم على الحقائق فقط، بلا تنظير أو إصدار أحكام.

2- هو ما يتم التعامل معه فقط بوساطة الخبراء وأساتذة الجامعات.

3- هو ما يمارسه فقط الحاصلون على درجة الدكتوراة في الجامعات.

4- هو الذهاب إلى المكتبة والبحث عن عدد من المقالات في موضوع ما.

5- هو الذهاب لمكان معزول وإطلاق العنان للنظر والتفكير.

6- هو إجراء تجربة حول سلوك بعض الناس مع كتمانها عنهم.

7- هو استخلاص عينة من الناس وإعطاؤهم استبيانات لملئها.

8- هو البحث في كم هائل من الكتب والتقارير الإحصائية.

9- هو استخدام الحاسبات والإحصاء والرسومات والمخططات البيانية.

الإجابات الثلاث الأولى خاطئة، وما عداها فيمثّل فقط أجزاء من البحث العلمي الاجتماعي. ولْيُنتبه إلى مدى الارتباك الحاصل من التعلق بما يمثله البحث العلمي الاجتماعي. إذ ليس من الحكمة التعلق فقط بجزء من الكل، مثلما أنه من غير الحكمة أن يرتدي أحد الناس حذاءاً فقط عوضاً أو اكتفاءاً به عن ارتدائه كامل ملابسه.

*فالبحث العلمي الاجتماعي يشمل أشياءاً عديدة، أهمها أنه يرتكز على كيفية اكتشاف الباحث شيئاً جديداً وأصيلاً في عالم الاجتماع. ولتحقيق ذلك، يجب على الباحث أن يسلك سلوكاً منطقياً، يتبع القوانين، ويعيد الخطوات مرات ومرات. ويجمع الباحث ما بين **النظريات والأفكار مع الحقائق**، بطريقة منظمة، مستخدماً في ذلك خياله وإبداعه. ثم ما يلبث الباحث أن يُرتب ويُخطط بدقة ليختار الأسلوب الأنسب ليعالج به مسألته. ويجب على الباحث أن يكون حساساً في التعامل مع الأشخاص الذين سيشملهم بالدراسة من الناحية الأدبية والأخلاقية، كما يجب أن تكون طرق اتصاله بهم واضحة، ومن ثم تكون بياناته عنهم دقيقة لا غموض فيها.*

وحقيقة البحث الاجتماعي أنه مجموعة من الأساليب أو الطرق العلمية scientific methods يستخدمها الباحثون بشكل منظم systematically لإنتاج مادة علمية عن المجتمع. وهو عملية ممتعة من اكتشاف المجهول، إلا أنه يحتاج إلى الكثير من المثابرة، وثقة الباحث بكفاءته، علاوة على التحمل لما يلاقيه من ريبة الآخرين الذين يتعامل معهم لاستخلاص المعلومات، ثم يتوج ذلك كله بالاعتزاز الشخصي بتأديته عملاً ذا قيمة عالية.

أما وأن البحث العلمي عند الغربيين كما قيل هو **الإجابة عن السؤال**، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من قبل: "ليس العلم بالقيل والقال وإنما العلم **بإجابة السؤال**" –

وقد لا تُرضي هذه المقابلة كثيراً من العَلمَانيين في بلادنا. ويقصد ابن تيمية بالطبع العلم لدى المسلمين وهو ما نصطلح عليه الآن بالعلم الشرعي – وأعلم لماذا وإن كنت لا أقبل هذا التبرير المميز بين علم شرعي وعلم لا شرعي!(بالمعنى الاصطلاحي – لا اللغوي). فإذا كان هناك اتفاق على مبدأ التعريف – أو ما كان يصطلح عليه بـ "الحد" عند المسلمين- فينحصر التميز بينهما عندئذ بموضوع العلم. فكأنّ ما يميّز البحث العلمي الحديث عن العلم لدى المسلمين هو أن البحث العلمي بحث في كل شيء، أما العلم الشرعي فهو بحث فقط في الحلال والحرام! ولا أظن أن هذه القسمة صحيحة بأي حال من الأحوال، وأن هذا العامل المميز –أي علم الحلال والحرام فقط- بينهما له من الوجاهة ما يرشحه لتفسير تلك الظاهرة. والراجح أنه إذا درسنا هذه الظاهرة –ما بين العلم الإسلامي والبحث العلمي الغربي- واعتبرنا أساليب البحث الاجتماعي اللاحق بيانها في دراسة تلك الظاهرة، وما إذا كانت هناك زلة علمية في التعليل spuriousness، فسنجد عندئذ أن هناك عاملاً خفياً[14] أشد تحكماً في التمييز السابق الإشارة إليه، هذا العامل هو العامل التاريخي: وذلك أن البحث العلمي لدى المسلمين كانت له أولويات، يأتي في مقدمتها الأهم فالمهم. ولما كان الحلال والحرام كان وما زال هو الأهم، لذا فقد استأثر بتعريف العلم بنسبته إليه بالقول: العلم الشرعي، وكان ما عدا ذلك من علوم تبعد كثيراً في الأهمية لضعف تأثيرها في المجتمع الإسلامي وقتدئذ. فلما درات عجلة الزمن وتوقفت عجلة البحث العلمي لدى المسلمين تم نسخ مخطوطات التفكير العقلي الإسلامي دون إحيائها. فحدث التباين الذي نراه، ولما يُزال عن وجه الفكر الإسلامي غبار الزمن، ولما يكتسب بعد من القوة ما يتغلب به على عطالة[15] inertia الجمود الذي أصابه في القرون الأخيرة.

---

[14] أحد الأخطاء المنطقية في البحث العلمي ما يسمّى بالعلة الزائفة. ويحدث هذا الخطأ عندما يؤخذ متغير على أنه التفسير التعليلي، ولا يكون كذلك في الحقيقة. ويكون هناك متغير خفي غير مقاس و غير ملاحظ من البداية. ويأتي هذا المتغير الخفي سابقاً في الترتيب الزمني، ويكون له التفسير السببي الحقيقي بين ما تم التعرف عليهما على أنهما المتغير المستقل والمتغير التابع. والعلة الزائفة هنا هي اختصاص العلم الشرعي بالحلال والحرام، والعامل الخفي هو العامل التاريخي.

[15] العطالة inertial هي خصيصة تلازم الأشياء المادية المتحركة، وقد استعرنا الحركة هنا لمتعلقٍ من المفترض أنه يتحرك – أي الفكر الإسلامي- في خِضم الفكر العالمي الذي يتحرك جميعه أيضاً بسرعاتٍ متفاوتة. وتحتاج الأشياء المطلوب تحريكها بعد سكون أو جمود لها، إلى قوة، وتُسمّى ممانعة الجسم للحركة بالعطالة، وكلما أردت نقل الجسم من سرعة إلى سرعة أعلى كانت عطالته أكبر، وكانت القوة اللازمة أشد. فإن كان الجسم في الأصل ساكناً كانت العطالة في قيمتها العظمى، وكانت القوة المطلوبة في أقصاها. ومن هناك كانت الطاقة التي بذلها رسول الله ﷺ بمعية الله ﷻ له عند تحريك هذه الأمة من السكون المطلق الذي كانت عليه هي أعظم القوى، ومهما يأتي على الأمة من سكونات أو جمودات لاحقة فهي نسبية ولا تقارن بالسكون المطلق الأول – لأن المصادر من قرآنٍ وسنة أصبحت بالفعل بأيدينا ولا علينا إلا أن نُفعّلَها، ومن ثم فعطالاتها المرتبطة بتلك السكونات هي عطالات أهون، ومن ثمّ، فالقوى اللازمة للتغلب عليها أهون من التي احتاجتها الأمة أول مرة، وأداها رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ خير أداء. ومن هنا يجب

ونلاحظ أن مصادر المعرفة التي ذكرت على لسان القائل أعلى في عُجالة هي : **النظريات والأفكار إضافة إلى الحقائق!** النظريات والأفكار ظنون تترجح إيجاباً وسلباً بالنظر والافتراض والمقابلة. أما الحقائق فهي المعنية بالاعتبار لأن إليها تُنسب النظريات والأفكار وعليها تعتمد. وما قصده القائل **بالحقائق** هنا إنما هو التجريبيات والبيانات المرصودة عن القضايا محل الدراسة. فمصدر المعرفة الوحيد هنا إذاً هو الحقائق التجريبية والحقائق البيانية — نسبة إلى البيانات لا البيان. وهذه الحقائق — مع ضعفها، نظراً لكونها جزءاً من الكل – وكما قيل أعلى أن ذلك كالذي يرتدي حذاءه فقط بدلاً من كامل ثيابه – باعتبار أنها عينات samples لا ترتقي إلى كامل الحقيقة إلاّ في العينات المثالية ideal samples ، تُضم إلى ما عابه القائل على البحث العلمي الذي هو جزء من الكل. فإن كانت الحجة هي أن هذا أفضل ما يمكن تحقيقه. فنقول أن الأفضل منه مصادر المعرفة التي تزيد على ما سبق بأحكام فقهية مصدرها الوحي. أوَ ليس الوحي عند المسلمين أوّل مصادر المعرفة وأثبتها وأرسخها. وأحكام الوحي تَفْضُل الحقائق التجريبية المنفردة في كونها كاملة وثابتة إذا أُحسن تأويلها. ولا يستغربن القارئ في إدعائنا بوجود أحكام فقهية في موضوعات علوم الإنسانيات والاجتماعيات. فتلك العلوم هي الأقرب للفقه من كثير من العلوم غيرها. وما أنزل الله من أحكام بعد العقائد والعبادات أشد التصاقاً بقلب الشرع وقالبه من الإنسانيات والاجتماعيات وإن اختلفت الأسماء مع الأزمان. فكيف لا يُعتد بنصوص الوحي – وإن احتاجت إلى تأويل – في قضايا العلوم الاجتماعية والإنسانية.

التأسي برسول الله ﷺ في بذل تلك القوة، بأن نكون "أولي العزم من الرجال" كما كان ﷺ من "أولي العزم من الرسل"، وهذه سنة عملية لمن ادعى أنه من أتباع السنة.

ومَلْحَظ آخر على قضية العطالة تلك؛ أن عطالتنا الفكرية أشد من عطالات الأمم الأخرى المعاصرة لنا، ومن ثم فالعزم الواجب علينا ركوب جواده أشد مما يحتاجونه لقطع نفس المسافة في حلبة السباق الفكري، ولا يكفي أن تتساوى عزوماتنا وإياهم، وإلا فلن نلحق بهم، ولا فائدة من الحركة بسرعة عظيمة وأنت دوماً في ذيل المتسابقين إن تساوت وسرعة سابقيك.

وملحظ ثالث لقضية العطالة؛ وهو أن الجسم المتحرك بالفعل يحمل قوة حركة تتناسب وسرعة حركته، أي يحمل عطالة، فإن أردت إيقافه أو إبطاءه، فعليك بذل قوة تتناسب وتلك العطالة التي يحملها إلى ما ستئول إليه، فإن كنا متحركين بالفعل، ولا تخلو هذه الأمة من خير كمل قال رسول الله ﷺ "الخير فيّ وفي أمتي إلى يوم القيامة"، فهي متحركة بشكل أو بآخر، أو كما قال ﷺ "يبعث الله من يجدد لهذه الأمة دينها على رأس كل مائة عام" وفي هذا حركة فعلية يواصل هؤلاء المجددون تحفيزها، فلها إذاً عطالة inertia تلازم تلك الحركة، ويعمل أعداء الأمة على إبطاء أو إيقاف تلك الحركة إن استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، كما قال الله ﷻ "ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردّوكم عن دينكم إن استطاعوا"(البقرة 2: 217)، وكما قلنا أن القوة المطلوبة للتغلب على العطالة تتناسب وقدر تلك العطالة، ومن هنا، فأعداء الأمة يبذلون قوة يريدون منها أن توقف حركة هذه الأمة، فنحن مأمورون ببذل قوة لزيادة الحركة، وهم يبذلون قوة — ودائماً إلى يوم لقيامة، كما أخبرنا الله تعالى– لإيقاف الحركة. وذلك أمرٌ — أي حركة هذه الأمة– يؤرقهم وإلا لما فعلوا ما به يعيقونه. ويندرج ذلك تحت قول الله تعالى "إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون"(النساء 4: 104).

وأما عن التعريف الذي أورده الغربيون للبحث العلمي الاجتماعي فهو :

مجموعة من الأساليب أو الطرق العلمية scientific methods يستخدمها الباحثون researchers بشكل مُنَظّم systematically لإنتاج *مادة علمية scientific knowledge عن المجتمع society.*

◈ فلكل ثقافة اصطلاحاتها، وحتماً إن أردنا تفعيل حركتنا العلمية لا بد وأن نستثير ذاكرتنا التراثية، ونميز الألون الدلالية لما بها من اصطلاحات، فنستطيع عندئذ أن نقرأ بها ثقافة العصر، أو أن نحسن قراءة الصورة كاملة التي علينا أن نعيشها في هذه المرحلة، شئنا أم أبينا.

ورغم أن التعريف "الحد" الذي ورد أعلى لـ "البحث العلمي" ليس جامعاً مانعاً، وسيتواصل استكمال صورته في معرض السياق، إلاّ أنه يجوز لنا أن نصنع مواجهة مبدئية بين الاصطلاحات.

البحث العلمي	يقابل	الاجتهاد
الباحثون	يقابل	المجتهدون
بشكل منظّم	يقابل	منضبط
المادة العلمية	تقابل	العلم
المجتمع	يقابل	القوم

أما فائدة هذه المواجهة فهي أننا بالفعل في معرض تحليل المنهج الغربي في إطار ثقافة مصدرها التراث، وأننا في معرض حرث التراث لاستخراج كنوز علمية لم نعد نراها لطول العهد بها وحجب الألفة لها[16]، وهذا الموقف المزدوج يستدعي المواجهة بين اصطلاحات ثقافتينا.

102 بدائل البحث العلمي الاجتماعي Alternatives to social Research

---

16 يذكر المؤلف هنا موقفاً شخصياً لا ينساه؛ فقد حدث أنه – وهو في التاسعة عشر من عمره- اشترى ترجمة لمعاني القرآن الكريم، وبمجرد أن بدأ يقرأ معاني سورة الفاتحة بالإنجليزية حتى تأثر بشدة بالغة، وأصبح يرى فيها من المعاني ما لم يكن يراه! واندهش بشدة لما يحدث، ولماذا لم يتأثر بلغة القرآن من قبل كما تأثر لقراءة نفس المعاني بلغة أخرى، فلمّا تفحّص الأمر علم أن ألفة ورتابة الألفاظ كانت الحجاب الذي زال بتغيير اللغة، فرأى ما لم يكن يرى، فعاد يقرأها بلغة الوحي فكأنه سطحاً مصقولاً أزلْت عنه الغبار، فعاد براقاً من جديد. وهكذا التراث العلمي لأمتنا العظيمة الذي صنعه الرجال، فيه النفائس التي لا نراها ولا تبرق بريقها الذي تستحقه، إلا بفحص دلالاتها قبل نصوصها، وفيه الغبش الذي لا يظهر عتامته إلا بتمحيصه وقياسه على الثوابت. وكأن غبار الزمن وطول العهد وحجاب الألفة قد مزج الطيب بغيره. لهذا يقولون في الأثر: الألفة حجاب.

ماذا يكون الأمر لو أن البحث العلمي لم يكن قد نشأ، أو زال وتوقفت عجلته، أو أنه لا سبيل للمرء من الناس إلى تعلمه إما لضيق وقت أو عدم أهلية أو ضعف همة، أو أن يتعرّض لأمرٍ ما من أمور الواقع الاجتماعي أو النفسي أو الكوني لم يرقَ إليه بعد بحثٌ علمي. ما البديل له لأن يُحَصّلْ علماً في مثل هذه المواقف؟ هذا هو ما يقصده الغربيون ببدائل البحث العلمي. فغير المجتهد عندنا هو "المقلد"، أياًّ كان السبب. أي من وجب عليه تقليد العلماء. وإن كان مُجتهداً ولم يجد بحثاً أو مصدرَ علمٍ قد تناول قضية تهمه، ولا سبيل أمامه لأن يكشف عن خباياها، فيقابله ذلك عندنا ما يُسمّيه علماء الأصول: العمل بدليل العقل والاستصحاب، ثم تأتي بعد ذلك مصادر أضعف كالاستصلاح والاستحسان وغيرهما. أمّا المقلّد، فما لديه من علم فمصدره محيطه الذي فيه نشأ، من أسرته، وقبيلته، وقومه، ومصادر المعرفة المحيطة به، وأفضل أحواله أن يأخذ العلم عن عالم ما بغير دليل، وفي هذا يقولون:

إن هناك من البدائل الكثير الذي يتعلم منه الإنسان عن العالم الاجتماعي بخلاف البحث العلمي الاجتماعي. فالوالدان هما المصدر الأول والأوفر حظاً في تعليم أولادهما ماهية العالم الاجتماعي، يليهما العائلة، فالبيئة المحيطة. ثم تأتي الخبرة الشخصية في الاحتكاك بالمجتمع. ثم تأتي المصادر الإعلامية من كتب ومجلات ووسائل الإعلام المختلفة. أما البَدهيات العامة Common sense، لدى الإنسان فدورها لا يُغفل في هذه المجال.

وإذا ما قورن البحث العلمي الاجتماعي بهذه الوسائل، فنجد أنه علاوة على كونه مجموعة من أساليب البحث العلمي، نجد أنه منظومة منهجية لإنتاج معرفة راقية عن العالم الاجتماعي. فالبحث العلمي الاجتماعي أكثر منهجية وهيكليةً وتنظيماً من البدائل السابق ذكرها[17]. وإذا كانت المعرفة المتحصّلة من تلك البدائل يغلب عليها الصحة، فالمعرفة القائمة على البحث العلمي الاجتماعي تفوقها صواباً وتدنو عنها في أخطائها المحتملة potential errors. وتجدر الملاحظة أن ليس بالضرورة أن يُنتج البحث العلمي معرفة مثالية. إلا أنه أقل عرضة للخطأ من البدائل الأخرى.

لمصادر المعرفة الاجتماعية التي سُمّيت "البديلة" دورٌ لا يُغفل. ولكنه دور سطحي يناسب العامة من الناس مع أهميته. وهو ما يُكوّن الرأي الاجتماعي العام في مجتمع ما. ونلاحظ أن هذا الرأي الاجتماعي العام أقرب نسبياً من مستوى البحث العلمي الاجتماعي في المعرفة العلمية الناتجة عنه مما كان يُظن بالبحث العلمي. وهذا قد يرجع إما إلى ارتفاع مستوى ثقافة العامة لدى قائل الفقرة السابقة أو انخفاض قيمة البحث العلمي النسبية عما يُظن بها خارج بيئة أصحابها، أو كلاهما. وأيّا ما كانت الأسباب وراء هذا القرب النسبي بين الثقافة

---

[17] لمزيد من الاطلاع على المغالطات والأفكار المخادعة (حسب رأي القائل)، انظر: Babbie (1998:20-21)، Kaplan (1964)، و Wallace (1071).

الاجتماعية والبحث العلمي لدى الغربيين عمّا هي لدينا، فإن الجدير بالملاحظة من الفقرة السابقة كيف أن تلك الثقافة في مجتمعنا العربي إنما تتشكل أساساً بالدين الذي يدين به الناس وما يحكمهم به من أعرافه وآدابه. فإن كانت الثقافة الاجتماعية العامة تتشكل بالدين، فكيف لا نتوقع للدين عند أهل التخصص عندنا علاقة أقوى بالبحث العلمي الاجتماعي مما هي عند الغربيين بين الثقافة الاجتماعية والبحث العلمي؟

وإذا كان المستوى العلمي بين العامة والباحثين العلميين عند الغربيين هو علاقة أفضلية غير بعيدة للأخير على الأول، كما يُفهم من سياق كلامهم السابق، فلماذا لا تبدو العلاقة نفسها هكذا بين عوامنا وعلمائنا، أي لماذا تُباعُد بينهما المصطلحات، ولا يقترب أو يحاول أن يقترب العامي من العالم في مادته العلمية؟ – نظن أن هناك سببين لذلك؛ الأول مرتبط بعلماء الشريعة والمواد العلمية التراثية، فلا يرغب فيها إلا من أراد أن يتدين وعلى نحوٍ انتقائي وباستقلال عن إشراف أو تعلّم، أمّا غيره فلا يرى لها داعٍ. فهي في وادٍ والعالم في وادٍ. والسبب الثاني يرتبط بعلماء العلوم الغربية، الذين مصدر علمهم، ووجهتهم غربية المنحى، فمن المفترض أن هؤلاء هم المصدر لمن دونهم من العامة نظراً لاتحادهم معهم في الثقافة واللغة. ولكن كيف يكونون مصدراً وهم يشعرون أنفسهم بالغربة مع هذه العلوم! ومن ثم لا تجد أكثرهم أفذاذاً في تخصصاتهم إلا القليل أو النادر، ولا تجدهم منافسين لأمثالهم الغربيين، وهم يشعرون أنهم دونهم في علوم هي من صنيع الغربيين. وليس ذلك لنقص في قدراتهم، بل إنهم قد يصلون إلى أطراف العلوم الغربية وذُرَاها، إلا أنهم كنوع ثمار زُرِعت في غير بيئتها، ومع اشتراك العامة معهم في كثير من هذا الشعور لا تجد العلماء لغيرهم ناصحين ولا مُثَقِّفين إلا بقدر ما يُفرض على الطلاب من مواد دراسية لا يبقى منها في عقول الطلاب إلا ملامح ثقافة عامة بعد زمن ليس ببعيد؛ ولذا فالفارق العلمي بين الفئتين كبير، على خلاف الغربيين. هذا بخلاف أن الهمة فاترة للتعلم من قبل العامة، سواء لعلوم الغرب، إلا من فضول نادر، أو لعلوم التراث، إلا من متدين جاسر.

103 السلطة الثقافية والتقليد Authority

◈ لا يخلو أحدٌ إلا وهو إمّا مجتهد وإما مُقلّدٌ غيرَه من الناس، ومن ثمّ، إما مُقلَّدًا وإمّا مُقَلِّداً، وأكثر الناس هم بين بين. تجد أحدهم مقلداً في أمورٍ، مجتهداً في أمور. وفي الأمور العلمية اجتماعية أو غير اجتماعية، حظر الشرع ووبخ أهل التقليد على مبدأ تقليدهم، وأرجع سبب ضلال من ضل أولاً وأخير إلى التقليد عن عماية. فالتقليد انقياد للغير كالأعمى يتبع غيره لفقدانه البصر، فهذا معذور، أما المبصر فما عُذره؟ ولقائد العميان سلطة عليهم ولا شك، فقد يهديهم طريقهم، وقد يُضلهم، وقد يكون هو نصف مُبصر فيلتبس عليه الطريق، فيضل ومَنْ خلفه! إن عرفت هذا فقد عرفت حكمةِ الآية التي جاء نَصّها على لسان رسول الله محمد ﷺ كما يُعلّمه ربه: "قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرةٍ أنا ومن اتبعني"(يوسف12:

108). فالمتبَع والمتّبع على بصيرة، فإن قيل: فلم اتباعه إذاً، نقول: المتّبَع أشد بصيرة، ومن ثَمّ، لا يجوز إلا لمبْصِرَيْن في الحق، يتقدّمهما الأشد بصراً وبصيرة، وأعلى مراتب الاتباع أن يكون المتّبَع هو رسول الله ﷺ وأن يتبعه من هم على بصيرة بما تعلموه من معيته ﷺ ونصوص الحق المبين من كلام رب العالمين، وأولئك هم صحابته عليهم رضوان الله تعالى، وتتدرج مراتب الاتباع وراء ذلك بهبوط بصيرة المتّبَع، وزيادة جهل المتّبِع، وذلك حتى تصل إلى جاهل يقود من هو أجهل منه؛ لذا نجد الغربيين – في بعضٍ هذا المعنى – يقولون فيما يخص علم الاجتماع:

عندما تتقبل معلومة ما على أنها صحيحة سواء من والديك أو مدرسيك أو من المتخصصين، أو من الكتب أو وسائل الإعلام، فإنك تخضع لسلطة ثقافية تقلدها كمصدر معلومات رئيسي لك. واعتماداً على ما تبلغه تلك السلطة من حكمة لديك فإنها تتميز بأنها مصدر معلومات سريع، سهل، بسيط، للحصول على المعلومات. والواقع أنك تستفيد من خبرات الآخرين – أي تلك السلطة– والتي غالباً ما يكون أصحابها قد استنفذوا في تحصيلها كثيراً من الوقت والجهد.

ولمدى الثقة التي توليها لتلك السلطة الثقافية، ومن ثم الاعتماد عليها، حدود. فكثيراً ما تُعطَى تلك السلطة أكبر من حجمها العلمي. ويحدث كثيراً أن يَعد المقلد سلطته الثقافية على صواب في الوقت الذي تكون فيه على خطأ. كما وأن تلك السلطة قد تتكلم في قضايا لا قِبَل لها بها؛ فتكون عندئذ على خطأ بيّن. وقد يُعِد شخصٌ ما، وهو خبيرٌ في مجال ما، لنفسه القدرة على الخوض في غير تخصصه. ألم تشاهد في بعض الإعلانات التجارية في أجهزة الإعلام خبيراً بلعب كرة القدم كيف يحاول إقناعك بشراء سيارة!... يُضاف إلى ذلك أن هناك أسئلة معلقة على هذا الأمر غير محسومة في صالح التقليد. من هو المعتبر من السلطة الثقافية ومن هو ليس منها؟ ومن تَتّبع أو تقلد عندما تتعارض عدة سلطات ثقافية؟ فمثلاً كنت في وقت ما أظن أن لمدَرّسي في مادة الفيزياء سلطة عليا في الفيزياء. والآن أعرف أن سلطته لا ترتقي إلى تلك التي في مقام الحاصل على جائزة نوبل.

ويُنبّئنا التاريخ بما لا يُحصَى من الخبراء في الماضي، والذين نعدهم اليوم أنهم كانوا على خطأ في معارفهم. فمنهم من كان يقيس ذكاء الإنسان بعدد النتوءات والتحوصلات على جمجمته! وخبراء آخرون كانوا يشفون من الأمراض بالحجامة bloodletting . وواضح كم كانوا خاطئين. ولكن هل أنت متأكد من أن من تعدهم اليوم خبراء لن يكون حمقى في حسبان المستقبل؟ – يضاف إلى كل ذلك أن الاعتماد الشديد على السلطات الثقافية يهدد المجتمع الديمقراطي. فالاعتماد الزائد على الخبراء يدفعهم لأن يُبْقوا على غيرهم في الظلام، فيُطوّروا من الأفكار التي تُقوّي من سلطاتهم ومواقعهم. وإذا لم يكن لدينا فكرة عن كيف وصل هؤلاء الخبراء إلى معارفهم، فسنفقد من قدرتنا نحن أنفسنا على إصدار أحكام نعتمد عليها.

تدور المقولة السابقة حول مرض ثقافي عقيم حاربه الإسلام من قبل حرباً قاصمة وما زال – إن انتبه لذلك أهله، ووبخ أصحاب هذا المرض أشد توبيخ. إنه التقليد الأعمى الذي ينقاد أصحابه لسلطات يبجلونها تبجيل الآلهة ولا يراجعون مصادراتها ولو بانت علاتُها. ألم يقل الله تعالى في اتباع الآباء على غير بصيرة – وهم من الذين ذكرتهم المقولة أعلاه من السلطات الثقافية: "وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون"(البقرة2: 170)، وقال تعالى عن فرعون وسلطته الثقافية المفروضة على مُتّبِعيه عن لسانه: "وقال فرعونُ يا أيها الملأُ ما علمتُ لكم من إله غيري"(القصص28: 38)، وقال تعالى في انسياق متبعيه وراء تلك السلطة: "فاستخف قومه فأطاعوه"(الزخرف43: 54). وقد ذمّ فقهاء الأمة التقليد وحاربوه. حاربوه بالاجتهاد وجعلوه فرضاً على كل مسلم قادر عليه حتى ألّفوا فيه التآليف الخاصة، فحفظ لنا التراث مما حفِظ: "الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض"[18]، وغيره من مما وضعه السلف كثير لمن شاء أن يستزيد. وحديثاً أُلّفَ في إحياء فريضة الاجتهاد وتجاوز التقليد الكثيرون[19]. فاالاجتهاد عند فقهاء الأمة على مدى قرونها هو ما يقابل عند الغربيين المحدثين البحث العلمي، ورغم أنه فَرْضُ عينٍ علينا في هذا العصر خصيصاً، إلا أننا بعيدون كل البُعد عن مستوى المقارنة معهم، رغم أنهم لم يُكلّفوا ما كُلّفنا. وجدير بنا أن نسميه في هذا العصر "الاجتهاد العلمي".

وليلاحظ القارئ ما أُدرج في المقولة السابقة من تلميح حول عدم الثقة في السلطة الثقافية، عدم الثقة العلمية والأخلاقية معاً. وتَتميز في تراثنا الإسلامي[20] بوضوح السلطة الثفافية ذات المرجعية الدينية، ولا نستثني سلطات أخرى غير دينية يغلب عليها اللون السياسي كان لها دورٌ ثانويٌ في تشكيل العقل المقلّد. فيمكن لكلا الجهتين – الدينية وغيرها – أن يتجاوزهما الزمن العلمي بشكل أو بآخر ويحتاجا إلى إحياء دورهما وتحديث منهجمها مع الفارق بين دوافعهما، ومن ثم قد تضعف الثقة العلمية فيهما مثلما هو الوضع في القرون الأربعة الأخيرة. أما عن ضعف الثقة الأخلاقية فهذا أمرٌ غير وارد، بل ومردود كل الرد في السلطة الدينية بكافة

---

[18] لـ " جلال الدين السيوطي"، طبع حديثاً تحقيق ودراسة د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، 1985.

[19] انظر على سبيل المثال "الاجتهاد في الشريعة الإسلامية"، يوسف القرضاوي، صدر في عدة طبعات ومتاح مجاناً على الإنترنت عبر الموقع ذو العنوان: http://www.qaradawi.net.

[20] لا نقصد بالتراث الإسلامي – وهو نفس المعنى الذي يقصده غيرنا من المحافظين– إلا ما كتبه علماء الأمة في سياق حماية حمى الدين وشروحاتهم على متن الأصول وتنظيرهم على قواعده، كلٌ حسب اجتهاده. أما الأصول – أصول الدين المتمثلة في القرآن ومتن الأحاديث النبوية، فهي ليس من التراث. إنها أصول الدين ولا يُتعرّض لها إلا بالشرح والتأويل وإنزالها على الوقائع حسب ما تم وضعه من قواعد من قبل أصول الفقه الذي يعتبر هو أيضاً من التراث. وخلاصة القول: أن التراث هو كل عمل كان للإنسان فيه دور واجتهاد، وجاء بعد رسول الله وبعد من شهد لهم رسول الله ﷺ.

أشكالها وتعدد مذاهبها لما ينطوي عليه من سوء النية وفساد السريرة، وأقصى ما يُنتقد ظهور لون أو آخر من أشكال التعصب المذهبي سرعان ما ينكشف أمره وتعرّيه الفئة التي امتدحها الرسول ﷺ، حيث قال ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم" — رواه مسلم.

ومن الملاحظ أيضاً في المقولة السابقة القول بأن المقلّد يستفيد من خبرات الآخرين والتي قد استنفذوا فيها الجهد والمال. وتنطوي تلك المقولة على خلفية سائدة في العقلية الغربية هي النفعية العلمية. فالعلم تجارة، والعالم رجل أعمال. وللعلم موضات، وللمشاريع العلمية أجهزة دعاية وبرامج وحملات دعائية.

ونلاحظ أيضاً مصادرة صريحة على الديمقراطية. فكأن الديمقراطية فوق السلطة الثقافية. وما هي كذلك. فالاعتقاد السائد بفوقيتها هو شكل مرفوض من أشكال السلطة الثقافية — التي ينتقدها صاحب المقالة السابقة– سواء صحت أم أخطأت نظريتها. إلاّ إذا كان الغربيون ينظرون إليها نظرتنا نحن نحو السلطة الإلهية ومن ثمّ يقدسونها وتنتفي فكرة مناقشة سلطتها حتى وإن كانت تبيح شيوع الكفر والرذيلة ما دام أنه اختيار أكثر الناس!. انظر في ذلك قول الله تعالى: "وإن تطع أكثر من في الأرض يُضلوك عن سبيل الله"(الأنعام6: 116).

والمستغرب أن الغربيين والعلمانيين يعدون الدين —كل الدين — بسلطته الإلهية الممَثّلة في الخالق جل وعلا وكتبه المنزلة، والسلطة التشريعية الحاكمة على الأرض باسم الدين، يعدون كل ذلك من السلطة الثقافية التي هي بدائل للبحث العلمي!!! والتي هي لذلك محل نظر من جهتهم. وإن كانوا قد بنوا حكمهم على أديان أصابها ما أصابها. فالأمر يختلف في الإسلام لحفظ الله تعالى لنا لمصدر التشريع حفظاً لا يطعن فيه إلاّ منافق بالعلم. أمّا السلطة التشريعية على الأرض فالعامل البشري فيها – خلاف رسول الله ﷺ لعصمة الله تعالى له – هو محل الضعف الوحيد. ومن ثم قد يصيبها من البِلى أو الخطأ البشري ما يُصيب البحث العلمي الذي يدعون إليه. ومن هنا فلا فَضْل لطريقتهم التي يعدونها مُثلى. وإن كان من فضل فالفضل للمصدر المعرفي الأصدق، وما عندهم من مصدر أفضل. وإن ادعوا التجريب والتنظير إماماً لهم فنحن فيه سواء، وترجح كفتنا بالمصدر المعرفي الإلهي، والذي لا يُنكرونه إلا جحوداً، "فإنهم لا يُكذّبونك، ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون"(الأنعام6: 33).

104 العادات والتقاليد والعرف Traditions

◈ رأينا معنى التقليد في الفقرة السابقة، ورأينا شرط قبوله والذي هو توفّر البصيرة عند كل من المقلَّد والمقلِّد، مع التفاوت في مقدارها لصالح الأول بما يُبرّر تقليد الثاني له، ومن ثم يعلم المِقَلِّد

أنه يقلد الأول في شئ مُحدّد، ويعلم لماذا يُقلّده[21]. أما أن يقلد جيلٌ جيلاً سابقاً عن بصيرة، فهذا نوع ممتد من التقليد الممدوح، ولا يُسمّى عادات ولا تقاليد، وإنما يُسمّى اتباع، وإن كان على بصيرة فهو محمود بل ومَدْعيٌّ إليه إن كان الجيل المتبوع محمود السيرة والجيل التابع أسير فضله وتابعٌ له بإحسان، يقول الله تعالى: "والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه"(التوبة9: 100). أمّا العادات والتقاليد فهي تقليد جيلُ لاحق عن جيلٍ سابق، لا عن علمٍ، ولا عن بصيرة، بل لأسباب اجتماعية متعددة ؛ ...

- لعادة التقليد، والعادة مألوفة، والإنسان عدو ما يجهل، أي ما لم يألف.
- وخفة مؤونة التقليد، أي يُسرها، فللتقليد عطالة، تعمل على مُقاومة التغيير، والتغيير – إذا دعا التحقيق إليه– لا بد أن يصاحبه قوة تتغلب على عطالة التقليد، ولِمَاذا يُغيّر الناس عاداتهم ويُعانون مواجهة التغيير وبذل الجهد الذي يقهر تلك العطالة وإن كان الخير معه، فالراحة والدعة والكسل قانون العوام؟ – وقد يُبرّرُون لأنفسهم مقاومة التغيير لأسباب خلاف ظواهر التبرير، منها ضعف الهمة، أو غياب البصيرة، أو عدم الأهلية.
- وتشجيع التأثير الجماعي، وعلى هذا المعنى نبّه القرآن عندما أراد أن يستبعد تأثيره في الصد عن الإيمان، فقال تعالى: "قل إنما أعظكم بواحدة، أن تقوموا لله مثنى وفُرادى ثم تتفكروا، ما بصاحبكم من جِنَّة"(سبأ34: 46).
- واستنكار من يشذ أو يخالف الجماعة، كالتي وقع في مثلها لهرقل عظيم الروم، عندما سمع مقالة الإسلام، ومدح أهله، ثم تحفظ مراعاةً لقومه، وكمثل ما حدث لقوم إبراهيم عندما أجابهم إبراهيمُ سؤالهم له عن إن كان هو الفاعل بأصنامهم ما فعل، فأجاب قائلاً "بل فعله كبيرهم هذا، فسألوهم إن كانوا ينطقون"(الأنبياء21: 63)، فما كان منهم إلا أن انتبهوا وأقروا بالحق "فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون"(الأنبياء21: 64) ثم كيف بهم، وهم الذين يستجوبون إبراهيم عليه السلام، وهم من عِلْيَةِ القوم، ينقادون لإبراهيم، وماذا يقول قومُهم في شأنهم إن أقروا بوجاهة كلامه على الملأ، لا يستطيعون ذلك، "ثم نُكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون"(الأنبياء21: 65). لذلك يصُد هذا السبب الإيمان في مثل تلك الأمثلة، وإن خفت درجته ولاقى مقاومة اجتماعية تقدرت خسارتها قبل وقوعها، اكتفى صاحبه بكتمان الإيمان لإجهاض تأثير هذا العامل على منعه بالكلية من الإيمان، أو مواجهة فتنة قومه له. كما حدث مع "مؤمن آل فرعون" مما دعاه لكتم إيمانه: "وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه ... ..."(غافر40: 28)، ولم يمنعه من الإيمان. ويتعرض الكثيرون من أهل الكتاب – إذا ما آمنوا بنبي الإسلام– على مر الزمان لمثل هذا الموقف، لما قد يجدونه من عنت من مجتمعاتهم إذا أعلنوا إيمانهم.

---

[21] يُعد نقل باحث عن باحث شيء من عمله مع الإحالة إليه شكل أمين من أشكال التقليد، مصحوباً بالثقة في عمله، وخاصة إذا كان هذا العمل غير تجريبي، وذلك لأن العمل التجريبي يقبل إعادة الإنتاج، ويحمل دليله معه .

- وأخيراً، لقدسية الماضي، فلكل أمة اعتزازٌ بماضيها وسابقُ عاداتها وخاصةً القريبُ زمنها، فمنه ومنها امتداد وجودها، فإن طعن في عاداتها طاعنٌ كان ذلك طعناً في كرامتها وامتهاناً لها، وإن كان بحق. ويدل على ذلك مواقف المقَدّسِين لماضي آبائهم، ومجدهم الفاسد، وعزّهم الخاوي، حتى ولو كان خلاف الحق والإيمان، فتعظيم الماضي على الإيمان إن تعارضا فتنة يميز الله ﷻ بها المؤمنين من الكافرين؛ لذا نجدها دعوى الكفر بالرسل على مر الدهور، كما جاء غير مرة في كتاب الله ﷻ؛ "أتذرُ موسى وقومه ليُفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك"(الأعراف7: 127)، "أهذا الذي يذْكُرُ آلهتكم"(الأنبياء21: 36)، "قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم"(الأنبياء21: 68)، "وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم"(ص38: 6)، "وقالوا لاتَذَرُنَّ آلهتكم، ولا تذّرُنَّ وداً ولا سواعاً ولا يغوثّ ويعوق ونسرا"(نوح71: 23)، "قالوا ياهودُ ما جِئتنا ببينةٍ وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك"(هود11: 53)، "إن كاد ليُضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها"(الفرقان25: 42)، "ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون"(الصافات37: 36)، "قالوا أجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا"(الأحقاف46: 22)، "قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم"(مريم19: 46). وقد يجد هذا الفعل أثراً في المؤمنين، فيضلهم بعد إيمان، وما تعظيم قبور الآباء والأولياء إلا تقديس قومٍ لماضيهم، وشَرُّه عليهم أن يفتح لهم باب شرك، وما الوطنيات والقوميات والعصبيات إلا تقديس قوم لعرقهم أو ولائهم لمجد يرونه، لا يرونه حقاً لأخٍ لهم في الدين من غير قومهم، وشرُّ ذلك أن يفتح عليهم باب تفرقةٍ بين المؤمنين، وما يتبعه من ظلمٍ يلحق بالمؤمن الغريب لا سند له، اللهم إلاّ مقتاً من الدين يصيبهم، وشحناء بين المسلمين، وضياعاً لوحدة أهل الدين.

أمّا الإشكالية المعقدة حقاً في شأن العادات والتقاليد، فإنما هي عندما يختلط أمرهما بالاتّباع الممدوح على نحو ما تبين أعلى. وخاصةً عندما لا يتمايز هذا عن ذاك، ويألفهما الناس على أنهما شيءٌ واحد، دينٌ كُلّه. هنا الطامة الكبرى، وهنا تتميز الأمة إلى أقوامٍ وفرق، لكل منظومته من التقاليد والاتّباع، وكلٌّ يظن ذلك الدين الحق. ولكلٍ عادات لا أصل لها في الشرع يدعمها على الحقيقة، امتزجت بالأصول الأولى فأخرجت شيئاً جديداً، فتعدّدت المذهبيات، وتلونت بعادات خرقاء، تُحسب على الدين، وما هي منه. ومما يعيق تهذيب الحق هنا عما شابه من التقليد أن تتعاقب الأزمان ويصبح من العسير على الكثير أن يعيدوا النظر في مصادرهم، وبأي منظار يرون الحق من غيره، والمناظير أنفسها من عين المنظور فيه!

وفي شأن التقليد وكيف يجيء البحث العلمي الاجتماعي ليرتقيه، يقول الغربيون:

يَعتمد الناس أحياناً على العادات والتقاليد والعرف السائد بينهم كمصدر للمعرفة. ويمثّل هذا المصدر سلطة خاصة من السلطات الثقافية التي سبق الحديث عنها. إنها سلطة الماضي. وتعني العادات والتقاليد والعرف قبولك لمعرفة ما على أنها صحيحة – فقط "لأنها كانت دوماً

كذلك" . فمثلاً[22] كانت تضع لي جدتي ورق جرائد على صدري عندما يصيبني السعال وأنا طفل، فلما سألتها عن صحة هذه العبارة أجابتني أنها كانت قد تعلمتها من أمها عندما كانت طفلة، فقد كانت تصنع معها الشيء نفسه، وقد تناقلت الأجيال هذا الإجراء وغيره كعادات، والتي كانت كثيراً ما تُستخدم لأغراض علاجية. وفي موقف آخر منعتني جدتي أيضاً في صغري باللعب بالمقص وفتحه وقفله،وعلى الأخص في أوقات الليل، فلما سألتها عن السبب قالت أن هذا فأل سيء، أو أنه يجلب شراً، وأيضًا لم تكن تعلم لماذا أكثر من أن والدتها فعلت معها الشيء نفسه ومنعتها كما منعتني هي![23]

وهنا مثالٌ آخر أكثر قرباً من العالم الاجتماعي: يظن كثير من الناس أن الأطفال الذين يُربون في بيوتهم وبين والديهم يكبرون وهم أكثر اتزاناً وأقل في مشاكلهم الشخصية والنفسية من الذي يتم تربيتهم في أجواء مختلفة. يعرف الناس هذا، ولكن كيف عرفوا ذلك؟ معظم الناس لا يجادلون في مثل هذه المواقف لأنهم يصدقون أنها كانت صحيحة في الماضي (سواء كانت على صواب أم على خطأ في الحقيقة) ، أو هكذا كانت دائماً تجري الأمور. (كأن القائل يبتغي التشكيك في فائدة تربية الأولاد بين آبائهم، مما نلمح معه سوء الطوية خاصة وأن ملامح فائدة ذلك أشد من أن يشوبها شك).

وتبدأ بعض العادات والتقاليد الاجتماعية بشكل من أشكال التحيز أو التحامل. فاعتقادٌ مثل القائل بـ "أن قوم كذا أو أصحاب مذهب كذا لا يساوون شيئاً"، أو "لا تثق أبداً بشخص من هذه الفئة من الناس"، وأمثال هذه الاعتقادات تأتي إلينا من الماضي. وحتى لو أن المعرفة المبنية على التقاليد كانت صحيحة في يوم ما، فقد تتعرض للتشويش مع الزمن، ثم ما تلبث أن تصبح غير صحيحة. وقد يلتصق الناس بالمعرفة القائمة على التقاليد دون فهم حقيقي منهم؛ ويفترضون أنه إذا أصابت الحقيقة أمراً ما في الماضي أو أدى هذا الأمر إلى نتيجة مُرضية، فسوف يظل هكذا دوماً.

◈ يغلب على المقولة الواردة أعلى الصحة. فالثبات على التقاليد الاجتماعية التي لا مرد لها لأصل في الدين، ولا تجريب يزكيه العلماء ويدللون على صحته بالدليل العلمي للعامة وعلى قدر عقولهم، يجب أن يكون محل نظر. وما يمسنا نحن المسلمين من العادات والتقاليد التي لا أصل لها حقيقي في الدين هو محاولات أصحابها ربطها بالدين بشكل أو بآخر. فيدعون عندئذ – إذا ما أثيرت حولها الشبهات لانكشاف أخطاء العادات أو عدم مناسبتها – أن

---

[22] يأتي دائماً صاحب المقولة – بحكم أنه غربي – بأمثلة من مجتمعه، وتلك يكثر فيها عاداتهم التي لا تنسجم مع ثقافة القارئ المسلم المحافظ. وغالباً ما تكون مرتبطة بما هو مستنكر عندنا وليس كذلك عندهم، كشرب الخمر – وهو المثال الذي ساقه هنا أو ممارسة الفاحشة مما تشمئز منه أسماعنا أو غير ذلك؛ لذا فقد استبدل المؤلف أمثلة صاحب المقالة، بما هو مألوف لنا إلا إذا كان في ذلك بما يضر بمضمون السياق والفائدة العلمية.

[23] هذين المثالين جاء بهما المؤلف وليس المنقول عنه هذه المقالة.

ذلك هدمٌ للدين، وما هو كذلك. وغالباً ما يكون أصحاب هذه الدعوة ممن تعودوا ثقافة التقليد بعدما مُزجت بشرائع الدين ولم يستطيعوا التمييز العلمي بين الدين الخالص وبين عادات بيئية كستها التقاليد كسوة الدين. وكثيراً من تلك التقاليد جاء في الدين ما ينبه على تجنب الوقوع فيه. فتعظيم الآباء فوق التوقير والاحترام تقليد، تطور لأن يصبح تعظيماً لقبورهم، والعصبية القومية من التقليد الذي هدمه الدين ولم يُبق منه إلا عدم الممانعة في حب الوطن — وأوجب الدفاع عنه في إطار الدفاع عن الحرمات وفقط في سبيل الله، لا في سبيل تراب الوطن! – وتم تأخير حب الأوطان عن درجة الأخوة في الله والأمة الواحدة في الإسلام، وإلا لما خرج رسول الله ﷺ من بلده مكة وهي أحب بلاد الأرض إلى نفسه، لو لم يكن مقام الدين أولى من مقام الوطن إن تعارض نداؤهما.

ومن الجائز في الإسلام أن تتفاوت بعض الأحكام الاجتماعية الشرعية، التي لا تمس أصول الدين والعقيدة، والتي يفتي بها أهل الفقه بتفاوت المكان والزمان، ولكن هذا غير حاصل في التقاليد والعادات، إذ التقاليد قوالب لا تتبدّل إلا بثورات ثقافية فيها صدام فكري، وتدافع أنظمة وغالب ومغلوب، أما الدين فهو موافقة الحق حيث ترسو مراكبه. الدين كالمعادلات الرياضية فيها الثوابت والمتغيرات، فيه المدْخَلات من واقع وملابسات، وفيه المخْرَجَات من أحكام متفاوتات، فأوقات الصلوات متغيرات، وأوقات الصيام متغيرات، وزي المرء متغير حسب الطقس والمكان ما لم يمس الثوابت، ومهور النساء متغيرات كما في قصة عمر مع المرأة. وليس هناك من خلاف بين المسلمين حول مبدأ وجود الثوابت والمتغيرات، إنما الخلاف حول الحد المميز بين هاتين البقعتين، هذا إن كان ذلك الحدُّ نفسه ثابتاً لا يعتمد على غيره. ويكاد أن يكون موضع ذلك الحد بين المسلمين دالة في بيئاتهم، ولو تخيلنا إجراء عمليات سياحة منتشرة لكل المسلمين علماء وعوام، يكون فيها على كلٍ الانتقال من موطنه وقومه وداره، إلى موطن آخر يختاره ويُبدّله كل عامٍ مرة، وعلى مدى من السنوات عشر. فماذا يتوقع القارئ أن تكون النتيجة بعد تلك السنوات؟ – حتماً ستذوب التقاليد وتتلاشى كالدخان الأسود في الهواء، لا ترى بعدها إلا الحقائق أكثر جلاءاً، وسيعلم الناس أنهم كانوا على خطأ في كثير من تقاليدهم، وهذا من أهم فوائد السفر. وإن المؤلف ليرى العولمة التي نشهد جميعاً زحفها لباب خيرٍ أو شر! والاختيار يعود لنا، أي للمسلمين في ذلك، فالعولمة إن اقتصرت على امتزاج المسلمين ليكتشفوا بيئات وأفكار وحجج بعضهم كانت كالمثال السياحي الذي سقناه سابقاً، فيه الخير للقضاء على التقاليد التي لا جذور لها والتي لا تتوطن إلا في الماء الراكد. وكأنك في هذا المثال تمزج مياها عذبة من أنهار متعددة مختلفة المنابع في بحيرة عذبة واحدة فتتجدد المياه وتنبعث فيها الحياة. أمّا إن أدخل باب واحد على تلك البحيرة من ماءٍ مالح فأنت على المحك، إن كانت قوة دفع المياة العذبة أشد، بقيت البحيرة عذبة المياه غنية بعناصر من كل مكان مثمرة لكل أنواع الثمار، وزيادة على ذلك تخفف من ملوحة الماء مما وراء ذلك الباب لطغيانها عليه، وإن كانت قوة دفع الماء المالح أشد فقد فسدت البحيرة ومياهها، ومات الزرع

واستحالت الحياة وهذا هو الشر، والباب هو ما بيننا وبين الكافرين وثقافتهم من منافذ، والملح هو الكفر، والعذوبة هي الدين، والأيدي التي تدفع المياه في تيارات في كل مكان ونحو الباب هم العلماء، كما وأن تجمع المياه في بحيرة أو نهر كبير – بخلاف فائدته في كسح الفاسد من أوراق شجر التقليد الآتي على أسطح مياه الجداول، أشد قوة على صد الماء المالح مما لو قابل ذلك الأخير جدولاً جدولاً كلٌ على انفراد يعوقه أوراق التقليد على سطحه وهزالة قوته بانفراده. فأين نحن من هذه الحرب الفكرية التي لا يخرج منها إلا غالب واحد وليس دونه موجود.

أما التقليد الأعمى فهو وثن يجب كسره كما كسر إبراهيم عليه السلام أصنام قومه، وكما كسر محمد ﷺ الأصنام يوم فتح مكة. فالأوثان رمز جلي لكل تقليد أعمى ولو صاحبته حسن النوايا كما قالوا "ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى"(الزمر39: 3) ، وتحريمها في الإسلام دعوة صارخة في وجه كل مُقلّد أحمق وإن اتشح بلباس الدين وهو فيه من الجاهلين.

105 الأحكام العفوية أو البَدهيات العامة Common Sense

تعتمد الأحكام العفوية أو البَدهيات العامة لدى الإنسان على مجمل ثقافته، لذلك فهي تختلف بين المجتمعات المختلفة، وتتشابه كثيراً في الأسرة الواحدة ثم أصحاب المهن الواحدة ثم أهل القرية الواحدة فالمدينة الواحدة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تتشابه بين أصحاب المهن الواحدة فالقريبة، ثم تتباعد باختلاف المهن والمجتمعات والثقافات كثيراً. وهكذا يتنامى التفاوت. إلاّ أن الدين يأتي كبعد خلفي مستبطن في معظم أحواله في تشكيل الأحاسيس والأحكام العفوية أو البَدهيات الفكرية، وما يُصطلح عليه أحياناً لدى علماء الدين بـ "ما يعلم بالدين بالضرورة"، وهو ما لا يُعذر مسلمٌ بجهله، ويغيب مصدره المباشر عن عوام المسلمين، ولشدة شهرته تستقر في النفس بداهته. ويعمل هذا المصدر المعرفي على ربط أتباعه بثقافة مشتركة تجعل في أحكامهم العفوية أو البَدهية تقارباً كبيراً. ويبني الإنسان على هذه الخلفية معظم ثقافته المكتسبة اللاحقة، وقد يستغل مناهضو الديانات وأتباعها هذه الدعوة – دعوة زلل الأحكام العفوية أو البَدهية لدى الإنسان – في التشكيك بإسم العلم والبحث العلمي في أحكامٍ تنبع معظمها في المجتمعات المتدينة من الدين، ولا يتوافر لدى المؤمنين بها – وخاصة عوامهم- استدلالات سريعة على صحتها، ومن ثم يقعون في حرج أو فتنة! وهنا يأتي دور العلماء ليزيلوا من اللبس الذي أدخله المغرضون على المؤمنين. وجدير بنا أن ننوه إلى أن قرب أو بعد الأحكام العفوية لدى فئة من الناس من الدين مؤشر حقيقي لمدى اقتراب تلك الفئة أو بُعدها عن الحق والخير. ومما يقوله الغربيون في شأن الأحكام العفوية أو البَدهيات:

يعلم أحدنا الكثير عن العالم الاجتماعي من خلال تعقله الشخصي أو إحساسه الفطري العفوي أو بَدهياته العامة common sense. ويعتمد في ذلك على ما هو شائع لدى الآخرين، وما هو ذو معنى منطقي. فمثلاً من المقبول منطقياً ارتفاع معدلات الجريمة في الدول

التي لا تطبق جريمة الإعدام عن غيرها، لأن الناس سيحُجمون عن ارتكاب جريمة القتل إذا علموا أنهم سيواجهون قصاصاً على فعلتهم تلك. ومثل هذه وغيرها من المعتقدات الشائعة، مثل أن ينحرف الشباب الفقراء أكثر من الطبقة الاجتماعية المتوسطة بسبب من فقرهم، أو أن معظم المتدينين لا يستخدمون طرق تنظيم النسل، ليست إلا معتقدات خاطئة (علمياً).

للإحساس العفوي أو البَدهي لدى الإنسان قيمةٌ في حياته اليومية، ولكن قد يفتح الباب لمغالطات منطقية لأن تنزلق أفكاره. فمثلاً تقوم خدعة المقامرة على "المقولة" التي تقول : "إذا ما واجهت عدداً كبيراً من الخسائر المتتالية، فهذا يعني أن احتمال فوزك في مرة تالية سيكون كبيراً" . ويُعد هذا خطأً في إطار الاحتمالات والحقائق. كما وأن الإحساس الفطري أو البَدهي يحتوي أفكاراً متناقضة والتي تمر بدون انتباه لأن الناس تستخدم الأفكار في مواقف زمنية متباينة. فمن ذلك مثلاً: "المتنافرات تتجاذب" ، "الطيور على أشكالها تقع" . ومن الممكن أن ينشأ الإحساس الفطري أو البَدهي بسبب من التقاليد والعادات. إنها مصدر مرجعي مفيد وأحياناً يكون على صواب، ولكنه يحتوي أيضاً أخطاء ومغالطات و تناقضات، وأحياناً كثيراً من التحيز.

◈ يرجع كثير من البَدهيات العامة إلى شهرة صحتها وكثرة المؤيدين لها، وقد يبدو أن بعضها لم يكن صواباً، كاعتقاد تسطح الأرض وإلى حواف لها من جوانبها المحيطة، وكوقوع كل شيء للسفول بما فيه الأرض نفسها مما يُعوزها إلى ما يحملها حتى لا تقع، وتلك جميعاً من الحسيات التي بدى زللها. لذا فالتحقيق والمرجعية العلمية هما القول الفصل. وما أرادت المقولة أعلاه قوله، فهو سحبُ الثقة من أيّة بَدهيات اجتماعية أو حسية لدى الإنسان واعتبارها من الدرجات المتأخرة في سلم المصادر العلمية. وكل ما عدا البحث العلمي، أو ما أسميناه التحقيق والمرجعية العلمية، والذي يحق أن يكون المصدر المعرفي الأوحد، يجب وضعه في سلة واحدة سماها صاحب المقولة – سابقاً – بدائل البحث العلمي. وهذا صحيح من حيث المبدأ. ومثله مثل النفي الكامل للألوهية ثم استثناء الإله الحق من ذلك النفي، أي قول "لا إله إلا الله". فإذا سمع أحد من الناس وكان حديث عهد بالإسلام، فإذا سمع عامياً بسيطاً من المسلمين يدعو فيقول "إلهيَ الرافعُ الخافضُ"، ولم يكن ذلك الرجل على علم بذلك، فإذا سأل العامي ماذا تقول، كيف يكون إلهك الرافع الخافض وأنت مسلم، فيجيبه العامي: هذا بَدهي في الإسلام، فليس على الرجل أن يُسَلّم له كلامه هكذا إلا أن يتحقق، فيعلم أولاً أن الله ﷻ له أسماء حُسنى وأنه يجوز الدعاء بأيها ومثلها مثل دعائه باسم الله الأعظم، أي أن يعلم قول الله تعالى: "قل ادعوا الله أو ادعو الرحمن، أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى"(الإسراء17: 110)، ويعلم الأسماء الحسنى أو ما إجمع عليه منها، فيعلم عندئذ علماً صحيحاً استدلالياً صحة مقولة العامي. ورغم اتفاق كلا المصدرين على النتيجة، إلا أن النتيجة العلمية هي الاستدلالية، وليست البَدهية وإن صحّت. ومن هنا وجب على كل مسلم أن يعلم مصادر معلوماته وكيفية

الاستدلال عليها، وفقط من هذه الطريق يضمن صحتها ويستطيع الدفاع عنها إن جوبه بمعارضة.

وقد يكون هذا هو ما قصدته المقالة أعلاه عند إيرادها قضية عقوبة الإعدام، وذلك بأن علة تأييدها أنها أمنع لحدوث جريمة القتل على سبيل البداهة وليس على سبيل الاستدلال العلمي المحقق، وقد يكون ذلك صحيحاً من جهة المرجعية العلمية الغربية التي لا محل فيه للوحي الصحيح كمصدر، ويحتاج الأمر منهم إلى مزيد استقصاء وبحث علمي تجريبي ونفسي وميداني؛ أي إلى بحث علمي وضعي، وذلك حتى يمكن الوصول إلى نتيجة علمية، ولكن الأمر على خلافه في مرجعيتنا العلمية التي يمثل الوحي فيها مرجعاً أولاً، ومن ثم فاختلاف المرجعيتين – التجربة والوحي– أو تباينهما قد يؤدي إلى تباين النتائج أو تآلفهما اعتماداً على صحة الاستدلال التجريبي من جهة وصحة التأويل لنصوص الوحي من جهة ثانية من عدمهما؛ ولكنه حتماً سيؤدى إلى تطابقهما على المدى البعيد من الاستقصاء العلمي الوضعي، والذي تتكامل له الأدوات والبيانات شيئاً فشيئا.

وقد أدرجت المقولة السابقة الخداع الحسي والحسابي ضمن الأحكام العفوية أو البَدهية الواجب مراجعتها، وهذه إصابة جيدة. فكثيرٌ ما يظن الناس أمراً على خلاف حقيقته فقط لأنهم ظنوه كذلك وما هو بذاك. والكارثة أن يربط شخصٌ ما بين هذا الخداع البصري أو الحسي، وبين فهم خاطئ لنص قرآني أو حديث نبوي مثلاً، ومن ثم يؤصّل لما توهمه على أنه من الدين، ويُعظم من تلك الكارثة ويجعلها فضيحة أن يكون ذلك الشخص من علماء الدين. وقد قرأت منذ قرابة 25 عاماً كتيباً من هذا القبيل، يدعو فيه أحد علماء الدين، وهو مرموق المكانة الدينية بين قومه، يدعو ويدافع عن كون الأرض ثابتة وكيف أن الشمس هي التي تدور حولها، ويسوق أدلة نصية أوّلَهَا هو حسب ما توهمه من خداع الحس، ويسوق من الأدلة البصرية على ذلك قبل أن يفقد بصره وهو صغير السن أدلة ما أوهنها وأفشلها، وما إلى ذلك من تلفيقات تأويلية كان مصدرها الحقيقي مزج النصوص الطاهرة بخداع الحواس الظاهرة خلا من نظر العلماء الذي نبه عليه قول الله تعالى: "إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا"(الإسراء17: 36). وكان لهذا الخطأ جانب آخر من مصادر الثقافة الزائفة، وهو أن ذلك الشخص لم يكن من المتخصصين في القضية التي زلّ في الفتوى فيها، ومن ثم تَعَثّر في الفتوى ولم ينتبه لقول الله تعالى:"ولا تقفُ ما ليس لك به علم"(الإسراء17: 36).

106 التضليل الإعلامي Media Myths

أخذت وسائل الإعلام من صحف ومجلات وكتب ثقافية وإذاعة وتليفزيون وسينما ومسرح، وإنترنت أخيراً، أخذت نصيب الأسد من حجم مصادر المعرفة التي يرتكن الناس إليها اليوم في تحصيل معارفهم. والسؤال هو: ما مدى قرب هذا المصادر الإعلامية الهامة — من حيث الكم وسرعة التأثير– والصحة العلمية أو بعدها من البحث العلمي الاجتماعي social

scientific research؟ – يتفق معنا حتى الغربيون — كما سنرى في الفقرة القادمة لهم – على غلبة الخطورة في هذا المصادر المعرفية. وخلاصة هذه المصادر أنك تستمع في معظمها لمن يُملِي عليك وجهة نظره ويبررها لك ويتبع معك طرق التأثير النفسي والتمويه الإعلامي والاستدلال الملفق، ولا مانع أن يكون فيما يقوله بعض الحق، إلا أنه من النادر أن تسمع حقاً غالباً، أمّا الإفساد والإضلال فحدث ولا حرج.

ولا يجب الاعتماد على ما تأتي به هذه المصادر — إلا ما تنمو فيه الثقة من دعم أهل الذكر والعلم الصحيح – من معرفة عن المجتمع أو غير المجتمع. ويجب الحذر عند الاستماع إلى أي من ذلك، كما في قول الله تعالى لنبيه ﷺ: "واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك"(المائدة5: 49)، ويجب عدم الوقوع في شراك الكلام والثقة بأصحابه إلا بعد التيقن من التوجهات والماورائيات، كما في قول الله تعالى: "ومن الناس من يعجبك قولُه في الحياة الدنيا ويُشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام، وإذا تولّى سعى في الأرض ليُفسد فيها ويُهلك الحرث والنسل"(البقرة2: 204- 205)، ويجب عدم الانخداع بما للغربيين من نفوذ إعلامي إذا أخذنا حيطتنا تجاهه، عملاً بقول الله تعالى: "لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد، متاعٌ قليلٌ ثم مأواهم النار وبئس المصير"(آل عمران3: 196-197)، ولا يقل الإعلام العلمي scientific media في زيفه عن الإعلام الثقافي أو الترفيهي، بل إن فيه من التغرير والخداع ماهو أشد وطأة، فالتزيين والتفخيم والتهويل سياسة علمية إعلامية رائجة مدروسة بعناية ومخططٌ لها لإحكام اقتناص ألباب ومشاعر الناس دوماً وعلى اتصال، وبما يجعل عيونهم وقلوبهم معلقة بأصنام غربية تأسرهم إليها وكأن الغرب قبلتهم، وإن كاد ليُصبح كذلك. ... كما وأن استخدام العلم في الترويج للسلع وللسياسات وللنظم الفاسدة وللحط من قيم الآخرين أمرٌ مألوف لمن هو منتبه لما يُقال ويُكتب. وينتقد العلميون من الغربيين أنفسهم هذا الاستخدام للدعاية وزيفها، ووجوب عدم اعتبارها مرجعاً علمياً مؤتمنا، وكيف أنها ليست بديلاً قَيّمَاً لأخذ العلم من منافذه الصحيحة، وكيف أنها أدنى كثيراً في رتبتها من البحث العلمي الاجتماعي. ويقولون:

تُعد وسائل الإعلام من برامج تليفزيونية، وأفلام، وصحف، ومقالات المجلات، وغيرها مصادر هامة للمعلومات عن الحياة الاجتماعية. فمثلاً يتعرف معظم الناس – الذين لم يتعاملوا مع المجرمين– على الجريمة من خلال مشاهدة البرامج التليفزيونية والأفلام ومطالعة الجرائد اليومية. ولكن الصورة المنقول عن الجريمة، وأشياء أخرى كثيرة، من خلال التليفزيون لا تعكس الحقائق الاجتماعية بشكل دقيق. وبدلاً من ذلك، فإن الكُتّاب الذين يؤلفون أو يوظفون الحياة الحقيقية للعروض التليفزيونية وسيناريوهات السينما يقومون بتشويه الحقيقة، إما بسبب من الجهل أو بسبب ارتكانهم إلى مرجعية ثقافية، أو عادات وتقاليد، أو أحاسيسهم الشخصية. وغرضهم الحقيقي إنما للتسلية لا عرض الحقيقة بدقة. وعلى الرغم من أن

الصحفيين الذين يكتبون في الجرائد اليومية ومجلات الأخبار يحاولون تقديم صورة حقيقية عن العالم، إلا أنهم محكومون بالزمن لإتمام قصصهم وبالقليل من المعلومات وبضوابط النشر المفروضة عليهم.

وللأسف يحاول الإعلام أن يُخَلِّد من ترهات الثقافات. فمثلاً يُظهر الإعلام أن معظم من يحصلون على الإعانات في المجتمع الغربي هم السود، والحقيقة أنهم البيض، كما يُظهر أن المرضى العقليين مصدر للعنف والخطورة، والحقيقة أن نسبة بسيطة منهم فقط كذلك. ويُظهر أيضاً أن معظم كبار السن يعانون من أمراض الشيخوخة العقلية ويعيشون في بيوت العجزة، والحقيقة أن نسبة بسيطة للغاية منهم كذلك. كما وأن "التخدير" الإعلامي يستطيع أن يخلق إحساساً بوجود مشكلة كبيرة حيث لا يكون لها وجود. إن الناس ينخدعون بالصور المرئية أكثر من أي شكلٍ آخر من أشكال "الكذب"؛ وهذا يعني أن القصص أو الحكايا الشعبية التي تظهر بالأفلام أو على شاشة التليفزيون يمكن أن يكون لها تأثير شديد على الناس. فمثلاً يُظهر التليفزيون دوماً الشباب من الأمريكيين السود فقراء وفي أحياء داخلية في المدن ويتعاطون المخدرات. وبالتالي "يعلم" معظم الناس أن السود من أهل المدن مدمنو مخدرات بمعدلات أعلى كثيراً من الفئات الأخرى في المجتمع، رغم أن هذه المعلومات خاطئة.

◈ سبقت الإشارة إلى محاولات أجهزة الإعلام المبيتة في التأثير على الناس وتوجيههم نحو تأييد أو رفض شيء معين، ومما سبق الإشارة إليه سابقاً من محاولة الحكومة الأمريكية التأثير على مواطنيها بالتأثير على العقل الباطن من حيث لا يشعرون، وذلك بإظهار عبارة "أيدوا حرب فيتنام" في زمن أسرع من 20/1 من الثانية، والتي افتضحوا بها عندما تعطلت شاشة التلفاز وظهرت العبارة ساكنة للعين فأصبحت مرئية. وقد اتُّهِمَت قناة فضائية في نواياها الإعلامية في الوطن العربي ، ورغم أنها عالية التقنية ومتقدمة في المستوى الدعائي والإعلامي وتبدو وكأنها حيادية وتثير من القضايا الدينية ما يمدحه الكثيرون، إلا أن بعض المحللين لمادتها وسياستها ومواقفها غير المعلنة أخذ عليها ما يؤخذ على ما يُسمّى بالطابور الخامس، ولهم ما يؤيدهم ولو جزيئاً في دعواهم، والذي يُجنّد في العادة لخدمة جهات غير وطنية أو غير قومية أو جهات تعمل على مناهضة الأمة بالدهاء الدعائي العلمي- إن جازت التسمية.

107 الخبرة الشخصية Personal experience

◈ إن أوّل وأبسط أدوات المعرفة التي وهبها الله تعالى للإنسان هي حواسه، بها يتعرف على العالم المحيط، مصدر المعرفة التجريبي، ومن خلالها تنطبع صورة الوجود في مخيلته، يقول تعالى: "والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون"(النحل16: 78). والمصادر الحسية للمعرفة – والتي نتفاعل معها من خلال السمع والأبصار – هي المرجع الأول، ومقياس لغيرها، وإن لم ينعدم زَيْغُها، لذا لم تكتف الآية الكريمة بهما وأعقبتهما بـ الأفئدة، والأفئدة هنا تشير إلى العقول التي تزن وتحكم ما تتلقاه

الحواس، فتكشف زيغ الحواس وتبقي على صريحها وما حق منها. فتمثل بذلك المنظومة الثنائية من الحواس والعقل منظومة مغلقة للمصادر المعرفية الحسية اليقينية الآنية، كاملة ويقينية. ولكنها محدودة باللحظة الزمنية، ومحدودة بمدى البصر، ومدى السمع، ومدى العقل الإنساني في طاقته الاستيعابيه، وسرعات إدراكه. ومن أدلة هذه الحدود؛ أننا متفاوتون في هذه القدرات والملكات، ونحن جميعاً بنو آدم فإن كانت محدودة لأدنانا عن أفضلنا فكيف نثق بكمالها لأكملنا؛ وأن الله تعالى أقسم بما نبصر وما لا نُبصر، قال تعالى: "فلا أقسم بما تُبصرون، وما لا تُبصرون"(الحاقة69: 38-39)، وأخبرنا رسول الله ﷺ عن أن الإنسان لا يسمع ما يجري في القبور، وتسمعه بعض المخلوقات الأخرى، كما أن للجن قدرات سمع أعلى من قدرة الإنسان تصل إلى حد الاستماع لما يجري في السماء قبل أن تُمنع من ذلك. أما أدلة محدودية قدراتنا الحسية بما تم في المجال التجريبي فواسعة لمن أراد تأملها؛ من توسعة مدى الرؤية دنواً بالميكروسكوبات، وعلواً بالتلسكوبات، ومثله السمع، ومثله الزمن، وتعجل حدوث الوقائع أو بطئها. ... ومع هذا تظل منطقة إدراك حواس الانسان المباشرة هي الأكثر ألفة، والأكثر استيعاباً. وفي هذه المنطقة تتكون الخبرات الشخصية، غير أن الاستخدام غير الحكيم للعقل أو لعدم استخدامه بدقة في هذه المنطقة الحسية يؤدي إلى العديد من الأخطاء، سنرى الآن بعضاً منها. غير أنه من الجدير بالذكر أن منطقة الخبرة الشخصية هي أوثق المصادر التي إذا ما ضلّ الإنسان طريقه، عاد إليها ليستيقن من حقيقة الوجود نفسُه، ونفسَه معه. فهذا ديكارت عاد إلى خبرته الشخصية ليتساءل: أهو موجود! وقال ما اشتهر عنه: "أنا أفكر إذاً أنا موجود"، فاعتمد على خبرة التفكير الآني كدليل أول، وادعى من ورائه أنه أثبت لنفسه كل أركان الوجود ارتكازاً عليه. ولكن، ألا يمكن لمن يرى رؤية منامية أن يدرك أنه يفكر ويعي وجوداً منامياً لا حقيقياً، ثم يستيقظ فإذا هي خيالات! — ومع ذلك ففي هذا الثنائي المزدوج من الحس والفكر يوجد ما يُعد حجر الزاوية لكل إدراك للوجود، إنه إرادة فعل حسي تختار أنت توقيته إذا أردت، وتكون أنت فاعله، وتدرك بعد فعله نتيجته، إنه عملية حسية إدراكية متكاملة،.... وما تلك إلا قول الله تعالى: "فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون"(الذاريات51: 23)، فأقسم ﷻ على صدق حقيقة الدين وما أخبر به من عوالم الغيب والشهادة مثلما هي حقيقة أن يختار أن ينطق أحدنا بما شاء وقتما يشاء وكيفما يشاء، ثم يدرك نتيجة ذلك من واقع تسمعه نفسه ويسمعه أُذُنُه. وتلك هي أعظم حقائق الوجود المادي، ولا تدانيها تجربة ديكارت، والتي يسمونها بالكوجيتو، ولا غيرها في صدقها عن حقيقة الوجود. ويُقسم الله جل شأنه بأن صدق الرسالة الآتية إلينا عن طريق محمد ﷺ مثلها مثل صدق هذه الحقيقة الكبرى. ولو أن هناك تجربة مادية أصدق منها لكانت أولى في التمثيل بها.

وإذا ما عُدنا إلى التجربة الشخصية ومدى ما تتمتع به من قوة إلى جانب البحث العلمي الاجتماعي، وما عليها من ملاحظات، نجد الغربيين يقولون في ذلك:

إذا حدث لك شيئاً، وقد رأيته وتفاعلت معه بنفسك، فإنك تقبله على أنه حقيقة، وتحتفظ بما اكتسبته من معرفة في ذلك على أنه خبرة شخصية personal experience. وإن الخبرة الشخصية ، أو ما يمكن أن يُسمّى ب "الرؤية هي التصديق"، تُعد من أقوى مصادر المعرفة. ولكن للأسف، فالخبرة الشخصية من الممكن أن تضلّلك. فقد يحدث معها شيء قريب من الخداع البصري أو السراب. فما يبدو صحيحاً قد يكون بالفعل كذلك لخطأ طفيف أو تشويش في الحكم. إن القرب من الحدث والاتصال الشخصي المباشر له تأثير شديد. وعلى الرغم من معرفة ذلك، فالناس تفعل أحياناً الأخطاء أو تقع ضحية للخداع. فأحياناً يُصَدّق الناس ما يرونه أو يتفاعلون معه أكثر مما يتكشف لهم عن طريق البحث العلمي الدقيق المصمّم لتجنب مثل هذه الأخطاء.

◈ نبهنا القرآن واجتهادات العلماء في أصول الفقه وقواعده على هذه الأخطاء وحصننا منها في كلمات بليغات ووحي محفوظ في الكتاب، وربما تكون ألفتنا به قد حجبتنا عن فهمه. ثم بفهم فهيم من فقهاء عظماء وأصولويين أمجاد تبينت الحكمة من النصوص وشُرّعَتْ القواعد وأُصّلت الأصول. غير أن دائرة التطبيق لم ترق بعد لتشمل أنشطة فكرية استجدت، وعلوماً استُحْدِثَتْ. فإذا ما طالعنا تصنيفاً سريعاً لهذه الأخطاء نجد الغربيين يقولون:

هناك أربعة أخطاء تتعاضد على الخبرة الشخصية، ومن الممكن أن تحدث في مجالات أخرى غيرها بالفعل. وتُعد تلك الأخطاء أسس تضليل الناس بوساطة الدعاية المضللة أو التحايل أو السحر أو الآراء المقولبة أو الإعلان والتزيين.

*الخطأ الأول، وهو الأكثر حدوثاً، يُسمّى: **التعميم الزائد Overgeneralization**. ويحدث عندما يكون لديك دليل على شيء تصدقه، ثم تفترض أنه ينطبق أيضاً على حالات أخرى كثيرة. وقد يكون التعميم المحدود مناسبا؛ فتحت ظروف خاصة، يمكن أن يكون هناك دليل بسيط يفسر مواقف عريضة. والمشكلة أن الناس دائماً يطلقون من التعميمات أبعد مما يسمح به الدليل. فهناك العديد من الأفراد، والأماكن، والمواقف التي لا يعلم الناس عنها إلا القليل أو لا شيئ على الإطلاق، (فهل يكون) التعميم من القليل من المعلومات التي يعرفونها، ملاحظات معقولة؟ – فمثلاً خلال عمري كنت قد تعرفت على خمسة من فاقدي البصر. وكانوا جميعهم أصدقاء مرحين ودودين. فهل لي أن أستنتج أن كل فاقدي البصر كذلك؟ هل الأشخاص الخمسة الذين كان لي معهم تجارب يمثلون بالفعل كل فاقدي البصر؟*

◈ هذا الخطأ والمسمّى ب "التعميم الزائد" يُوقِفُهُ القياس الفقهي ويمنعه. حيث إن التعميم قياس، وحيث أنه زائد عن الحد، فهذا يقتضي أنه قياس متسع متعدد بين مقيس عليه واحد وعدد كبير من المقيس. وكونه أيضاً غير مبني على علة واضحة ولا مطردة، ومن ثمّ فهو مفتقر لكل شروط القياس الفقهي الصحيح. والقياس الأصولي الفقهي يقوم على قياس جزئي على

جزئي، فإذا اتحدت العلة، عُمّم الحكم فقط من المقيس عليه إلى المقيس، ولا يوجد تعميم أعم من ذلك لاستحالة القطع باطراد الحكم لما وراء ما تم القياس عليه. وهذا بخلاف القياس المنطقي الأرسطي الذي يُفترض فيه إجراء التعميمات الكلية بناءٌ على صورة العبارات اللغوية التي تنحو كما هو معلوم منحى التعميم النظري العام دون القياس الفقهي العلي الذي يتبع العلل أو مناطات الأحكام؛ لذلك كان القياس الأرسطي سقيماً لدورانه مع اللغة حيث دارت بعيداً عن تحقيقها على الواقع والذي لا شواهد منه على أصل القياس الأرسطي إلاّ فرداً أو أفراداً معدودة، ومن ثم فالتعميم مجازفة وظن لا شاهد له من علم، فلَفَظه القياس الأصولي ولم يأبه به، في حين قام عليه القياس المنطقي الأرسطي. ويدخل ذلك دخولاً قوياً فيما منعتنا منه الآية: "ولا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا"(الإسراء17: 36)، ويدخل أيضاً في قوله تعالى وبقوة: "يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم"(الحجرت49: 12)، وقوله تعالى: "وما يتبع أكثرهم إلا ظنا"(يونس10: 36)، وقوله تعالى: "وما لهم به من علمٍ إن يتبعون إلا الظن، وإن الظن لا يُغني من الحق شيئا"(النجم53: 28). وقد صنف الإسلاميون هذا النوع من الظن تحت صنف الاستقراء الناقص، أمثال أبي حامد الغزالي، وطرحه واستبعده كطريقة يعمل بها للوصول إلى أي يقين علمي، وإن تراكمه مرة وراء مرة في عين المقيس يُنمي اليقين شيئاً فشيئا إلا أنه لا يصل إليه إلا في نهاية بعيدة غير معلومة!.... كان هذا هو الخطأ الأول. أما...

*الخطأ الشائع الثاني هو **الملاحظة الانتقائية selective observation**. وتحدث عندما يأخذ أحدنا ملاحظة خاصة عن أناس معينين أو أحداث معينة ثم يقيس عليها ويعمم الملاحظة. فغالباً ما يركز الناس على حالات أو مواقف معينة وخاصة عند محاولتهم تبرير صحة أفكارٍ يُصادرون عليها. فنحن غالباً ما نبحث عن الدليل الذي يثبت ما نعرفه بالفعل، ونتجاهل المدى المتسع لباقي المواقف وللمعلومات التي قد تناقضها. فنحن حساسون للملاحظات التي تؤيد أفكارنا– وهي ملاحظات يمكن أن تمر دون أن يُنتبه إليها. فمثلاً من الأشياء التي أعتقد فيها أن الناس البدناء جداً مرحون. هذا الاعتقاد قد يكون مبنياً على نموذج مقولب، أو ما قالته أمي لي، أو شيئاً آخر. فإذا ما لاحظت الناس البدناء، وبدون انتباه، أقوم بتركيز انتباهي على ابتساماتهم وضحكاتهم وهكذا. فبدون وعي ألاحظ وأتذكر الأشخاص أو المواقف التي تدعم أفكاري المسبقة. وقد درس بعض علماء النفس ميل الناس للبحث في ذاكرتهم وإعادة ترتيبها لجعلها أكثر انسجاماً مع ما يعتقدونه بالفعل. وما يحدث معي في المثال السابق أني أقوم بإعادة تأويل الإيماءات والابتسامات، وأعطي قليلاً من الانتباه للأدلة المعاكسة، ولا أبحث عن السلوك غير المرح في الأشخاص البدناء.*

◈ في هذا الخطأ المسمّى بـ "الملاحظة الانتقائية"، وهي الملاحظة التي تضلنا عن الحقيقة سواء عمدنا إليها أو انخدعنا بها، ثم نبني عليها وليس لها ما يرشحها لذلك. فقد لاحظناها في قصة

داوود عليه السلام الذي انخدع بمقالة، من احتكموا إليه بعدما تسوروا المحراب، قبل تمحيصها، "إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب"(ص38: 23)، فحكم داوود سريعاً بناءاً على انتقائه لعلة البغي التي جاؤا يحتكمون إليه فيه – كون السائل له تسع وتسعون نعجة وللمسئول نعجة واحدة – وبنى عليها فقال: "لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه"(ص38: 24)، ولما اكتشف داوود الخطأ الذي وقع فيه، "وظن داوود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب"(ص38: 24)، وهذا إن كان الخطأ غير مقصود التعلق به، أمّا إن كان مقصوداً، وتعلّق به الإنسان، وحاول تبرير الظواهر المحيطة في ما يُعضده، فهو الهوى، والهوى يجعلك ترى فقط ما تريد أن تراه، أَوَلَمْ يُقل : مرآة الحب عمياء، والحب هو الهوى، فهي عمياء لأنها لا ترى إلا ما تحب أن تراه وتتعامي عن الحقيقية. وإن وجدَتْها أوّلتها. ويدخل ذلك في كل ذَمّ للهوى كقوله تعالى: "أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم"(الجاثية45: 23)، وقوله تعالى: "أرأيت من اتخذ إلهه هواه"(الفرقان25: 43)، والإله هنا هو قائده ومُرشده ومصدره العلمي الذي يتبعه!...

*أما الخطأ الثالث فهو ما يمكن تسميته بـ **القفز إلى النتائج** **premature closure**. وهو غالب الحدوث مع الخطأين السابقين ومساند لهما. ويحدث هذا الخطأ عندما تشعر أنك قد حزت جميع الإجابات الكافية ولم يعد لديك الرغبة لأن تنصت أو تبحث أكثر أو تطرح مزيداً من الأسئلة. وللأسف فإن معظمنا كسول ، أو متراخي لدرجة ما، في تجاربنا اليومية. فنعمل على القليل من الأدلة أو ننظر على الأحداث لبرهة وجيزة ثم نظن أننا قد حزنا ما يكفي، ونبدأ بطرح التفسيرات وغلق ملف القضية التي فُتحت لتوها. وبعبارة أخرى نبحث عن الأدلة لإثبات أو نفي فكرة ما، ثم نتوقف عندما يتجمع لدينا قليل من الأدلة. وبكلمة أخرى، نقفز إلى النتائج، ومثال لذلك: أعرف ثلاثة أشخاص يدخنون ست باكيتات من السجائر في اليوم وقد عاشوا إلى الثمانين من أعمارهم، لذلك أستدل خطءاً على أن الأشخاص الذي يدخنون كثيراً من السجائر سيعيشون إلى عمر الثمانين!*

◈ الفرق بين هذا النوع من الخطأ، أي "القفز إلى النتائج"، وربما يكون من الأولى تسميته بـ **الاستعجال** – وخطأ "التعميم الزائد" هو أن التعميم الزائد نقل حكم من جزء إلى كل دون تيقن من اشتراك الكل مع الجزء في علة الحكم، وإن كان هذا الخطأ ناتجاً عن رغبة في البت بالحكم قبل استيفاء مزيد من الأدلة، فهو خطأ مزدوج لكلا النوعين، التعميم الزائد، وقفز إلى نتيجة القضية، أي متضمن "للتعميم الزائد" مع كونه "القفز إلى النتائج". أما الحالة التي يبدو فيها هذا الخطا الأخير جلياً بالانفراد، فهو عند الحكم في قضية لا قياس فيها، أي في حالة جمع بعض الأدلة عن جزئية بعينها ثم الحكم عليها دون استكمال نواقصها. ولهذا النوع من الأحكام اعتبار في أصول الفقه يجيزه فقط في حالة العجز عن استيفاء كل ما هو متعلق

بالمسألة للحكم فيها، فنقرأ "أن استيفاء البعض عند العجز عن استيفاء الكل أولى من تركه"[24]، وإن كان على سبيل الاستئناس في الحد الأدنى، وليس على سبيل التعميم لانتفاء شروط القياس التي منها معرفة العلة بينه – بصفته المقيس عليه – وبين المقيس، لكون احتمال العلة مجهولة. هذا إن كان له حكم منصوص عليه.

ومن أمثلة النهي عن استعجال الأحكام والذي مآله إلى الوقوع في هذا النوع من الخطأ، قول الله تعالى: "ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يُقضى إليك وحيه"(طه20: 114)، وقوله تعالى: "ولو يُعجّل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقُضيَ إليهم أجلُهم"(يونس10: 11)، وقوله تعالى – في وصف الإنسان وصفاً بليغاً يوجز هذا النهج الإنساني الذي لا يحتاط له إلا العقلاء: "خُلق الإنسان من عجل"(الأنبياء21: 37). وإن كانت هذه الآية وحدها لتُقيم قاعدة رئيسية من قواعد السلوك الإنساني، وتُعد مصدراً غنياً يبرر كثيراً من سلوكه المتعلق بالزمن والتروي، كما سنرى – بإذن الله تعالى – في الجزء السادس من هذه الدراسة الممتدة.

وعن الخطأ الرابع والأخير حسب التصنيف الذي تتبعناه:

*فهو ما يُسمّى بـ: **التأثير الهالي halo effect** ولهذا الخطأ أشكال عديدة، إلا أنه أساساً يقول أننا نفخم جداً مما نظنه إيجابي جداً أو مرموق. فنعطي الأشياء أو الأشخاص الذين نحترمهم هالة أو قداسة زائدة. وفي المقابل نعمل على محو الاعتبار من الأشياء أو الأشخاص الذين لا نعرفهم أو لم نكن نقدرهم من قبل. لذا فعندما أقرأ بحثاً لشخص من جامعة مرموقة، مثل هارفارد أو كامبريدج، أفترض مسبقاً أن المؤلف له ما له من الذكاء واتقاد الفكر وأن البحث سيكون رائعاً. ولا أفترض مثل هذه الافتراضات إذا ما كان البحث لشخصٍ من جامعة غير معروفة. فأبدأ في تكوين رأي وحكم مسبق حول البحث، ولا أقيمه باعتبار محتواه ومزاياه.*

◈ ولهذا الخطأ "التأثير الهالي" أثره عظيم في الإفساد والإضلال، بل وعنه كشف الإسلام النقاب، وبسببه تشوهت النصرانية، ومن قبلها اليهودية. ألم يعظم اليهود أنفسهم عندما قالوا: "نحن شعب الله المختار"، وعظموا نبيٌّ لهم من قبل "وقالت اليهود عزيزٌ ابن الله"(التوبة9: 30)، وعظّمت النصارى عيسى ابن مريم "وقالت النصارى المسيح ابن الله"(التوبة9: 30). وعظم اليهود والنصارى أنفسهم "وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه"(المائدة5: 18). فرد الله تعالى عليهم مفنداً منطقهم: "قل فلم يعذبكم بذنوبكم، بل أنتم بشر ممن خلق"(المائدة5: 18)، ليُذكرهم بالحقيقية، وهي أن من كان من البشر فهو والبشر سواء، ولو أراد الله تعالى أن يُميّزه لجعله من خلقٍ آخر، وجاء الإسلام يرد هذا التأثير على وجهه بالنهي عنه في شخص الرسول ﷺ وهو أولى من غيره إن كان ذلك جائزاً، فقال ﷺ: "لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم، إنما أنا عبد الله ورسوله". ونهى الإسلام تعظيم أحد من

---

[24] كتاب "كشف القناع عن متن الإقناع" الجزء الثالث، برنامج "جامع الفقه الإسلامي"، إصدار 3.01.

المسلمين ولا أنفسهم حين قال تعالى: "فلا تزكوا أنفسكم، هو أعلم بمن اتقى"(النجم53: 32)، ونبه المسلمين عن الوقوع في هذا المسلك فقال تعالى: "ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يُجْزَ به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيرا"(النساء4: 123).

ولا تُعد هذه الأخطاء الأربعة حصراً شاملاً لكل أنواع الأخطاء، بل هي الظاهر منها وما أمكن تمييزه، ومن عدّها كاملة فقد وقع فيما حذر منه الخطأ الثالث، أي "قفز إلى النتائج"، أو الاستعجال. وربما الثاني "الملاحظة الانتقائية". وكما قيل، فقد تتداخل هذه الأخطاء سوياً على التساوق أو بتفاوت، فتسبب تأثيراً آنياً في خطإٍ مُركّب، يصعب معه ترشيد صاحبه عنه خاصةً إن كان عماد خطئه الخطأ الثاني؛ "الملاحظة الانتقائية"، وعلى الأخص ما يندرج تحته وهو "الهوى".

108 دورة العلم How Science Works

ما هو العلم، وما هي دورته، وبما يتميز العلم عن اللاعلم، وبما انبثقت دلالته في العصر الغربي الحديث من الجهل إلى العلم، في طفرة حركية مباغتة، ولما انزوت دلالته في الشرق من العلم (الشرعي فقط) قبل الظهور الغربي، إلى العلم الدال على العلم الغربي فقط، فيما يقابل العلم – الذي خُصص بـ – الشرعي، والذي كان وحده هو العلم من قبل ومالك رايته الأوحد؟ – ولماذا انتزع الغربيون تلك الراية الدلالية من أيدي المسلمين؟ – وهل قبول المسلمين لهذا القسمة الظالمة – بين علم شرعي منطقته التعبد والمناسك والمواريث – ، وبين علم يجول ويصول كما يحلو له في كل شيء وأي شيء. هل قبول المسلمين ذلك كان على مضض ولحفظ ماء الوجه، أم أن الأمر صحيح على الحقيقة. وهل وُضع العلم الشرعي عند المسلمين في سلة واحدة مع علم اللاهوت الغربي؟– هذا ما لا يقبله مسلم عاقل وهو يقرأ في كتاب الله تعالى: "ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء"(النحل16: 89)، وقوله تعالى: "ما فرطنا في الكتاب من شيء"(الأنعام6: 38)، وقوله تعالى: "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول"(النساء4: 59).

ثم ما هي تلك الطريقة العلمية التي إذا لم يتبعها مدعي العلم زالت عنه مصداقيته، وأزيح من الطريق؟ – وهل تختلف تلك الطريقة عما أنتجه علماء المسلمين من طرق، وهل هناك مفاضلة؟ قد يقول قائل: إن المفاضلة تعود إلى موضوع العلم، فهو المحدد للطريقة، ولكن، أليس المجتمع والعلاقات ما بين جماعاته وأفراده موضوع من مواضيع الدين الرئيسية، فما بالها اليوم أصبحت موضوع علم غربي وعلى طريقته دون غيره؟ هل اقتطعها هي الأخرى لحسابه كما تُقتطع الأراضي والحرمات، وادعاها لنفسه، وليس علينا أن نناقش! – أم أن المانع نفسي، أم أنه قِصَر باع، أم غفلة!

ولنرى ما هي دعواهم في هذه القضايا،.... يقولون:

إن العلامة الفارقة المميزة ما بين البحث العلمي الاجتماعي و غيره من المصادر البديلة لمعرفة العالم الاجتماعي هو أنه يستخدم المدخل العلمي scientific approach. إن البحث العلمي الاجتماعي social research أكثر من مجرد مجموعة من الوسائل وأكثر من مجرد عملية صناعة للمعرفة. إنه عملية لإنتاج معرفة جديدة عن العالم الاجتماعي تستخدم المدخل العلمي. ولنلق نظرة خاطفة فيما يلي على ماذا نقصد بـ "العلم".

◈ فالمميز للعلم إذاً عندهم هو طرق العلم وأساليبه، أو ما سموه بالمدخل العلمي scientific approach، ثم استخدام هذه الطرق والأساليب لإنتاج معرفة جديدة كانت مجهولة من قبل. ولكن؛ معلومٌ أن الطرق والأساليب في إنتاج أي شيء ليست مطلوبة لنفسها، وإنما لما تُنتج. فالعلم – وإن اتبع طرق وأساليب أضبط من سابقتها عندهم – إنما هو إنتاج معرفة جديدة واكتشاف ما كان مجهولاً من قبل. ومعلوم عندنا أن هذا مطلوب ومدعي إليه في قول الله تعالى: "قل انظروا ماذا في السموات والأرض"(يونس10: 101)، وقوله تعالى: "قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق"(العنكبوت29: 20).

فلا خلاف إذاً على مادة الموضوع والدافع من ورائه، فنحن مشتركان في ذلك، وإن كان المأموربالأمر الإلهي أولى بالحركة والنشاط والحفز النفسي من صاحب الفضول الشخصي الفاقد للهدف أو لسموه. ولنتابع لنرى ما عندهم في شأن العلم – والاجتماعي خاصةً، يقولون:

109 العلم Science

عندما يسمع معظم الناس كلمة "علم"، فأولى التصورات التي تخطر على العقل هي صورة أنابيب الاختبار، وأجهزة الكمبيوتر، والسفن الفضائية، والأشخاص ذوي البالطو الأبيض. ولا يمثل هذا الظاهر من زينة العلم إلا جزءاً من كل. فبعض العلوم، مثل العلوم الطبيعية – كالأحياء والكيمياء والفيزياء وعلم الحيوان – تتعامل مع العالم المادي والطبيعي (أي: الصخور والنباتات والمواد الكيماوية، والنجوم والدم والكهرباء ،.. إلخ) وتعد العلوم الطبيعية أساس التكنولوجيا الجديدة. وقد ذاع صيتها واكتسبت شهرة كبيرة بين عموم الناس؛ لذا فإذا ما سمع أحد اسم العلم فسرعان ما ينحو ذهنه ناحيتها.

◈ صحيح هذا، نظراً لغلبة ثقافة التقنيات التي هي صناعة غربية، ولكن يحق لنا أن نسأل: هل الصناعة والعلم سواء، بمعنى؛ هل العالم، والصانع – أي صانع التقنيات – صفتان متلازمتان؟ – الحقيقة أنهما تلازمتا حالاً – للغربيين عموماً – وإن لم يستدع التلازم حقيقةً، ومما يؤكد ذلك ويكسر هذه القاعدة الشائعة أن نصيب اليابانيين أقل شأناً كثيراً من الأمريكان في المساهمة العلمية المتمثلة بالبحث العلمي، ومع ذلك فهم يفوقون الأمريكان في صناعة التقنيات . وانكسار القاعدة بحالة شاذة واحدة يُجهضُها. ومع ذلك فالاشتراك بين هاتين الظاهرتين اشتراكاً تلازمياً في الظاهر ارتباطٌ كاذب (علاقة زائفة spurious correlation)،

ويعود في الحقيقة إلى اشتراك غير مباشر في علة واحدة بينهما هي موجة من الحماس العقلي والتحفز الذهني المدعوم بالنفعية والفضول والغرور، وربما يكون هذا السبب، والذي يحتاج تمييزه إلى تسميته، هو ما قصده القرآن من مضمون قول الله تعالى: "حتى إذا أخذت الأرض زُخْرُفها وازينت، وظن أهلها أنهم قادرون عليها، أتاها أمرنا ليلاً أونهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس"(يونس10: 24). وقد يناسب هذه الصفة أن تأخذ الاسم "ظن القدرة". فيكون "ظن القدرة" عاملاً فاعلاً إيجابياً رئيسياً positive independent variable على الكشف العلمي، وأن ليس بالضرورة على انفراد، ويكون أيضاً – أي "ظن القدرة"– عاملاً فاعلاً إيجابياً تابعاً positive dependent variable على صناعة التقنيات، وإن كان أيضاً ليس بالضرورة على انفراد.

إن هذا التحليل – مع فرض صحته – يحل لنا نحن المسلمين – إشكالاً شائكاً، وهو الانخداع بأن التلازم بين العلم الحديث وصناعة التقنيات؛ تلازم عضوي، ومن ثم فصدق التقنيات وارتقاؤها يحتم علينا– بسبب من هذا الانخداع– قبول صدق العلم الملازم لها وارتقائه. فإذا ما كشف التحليل عن زيف هذه العلاقة، نتخلص نحن من تلك العقدة التي سنضطر بسببها أن تظل أعناقُنا خاضعةً لها ولأصحابها ما بقينا. ولا بد أن يرافق هذا التحليل في مادة العلم نفسه بِدَرْسٍ نقدي يفصح عن مقالاتها بحلوها ومرها؛ فإن بدى تحليلها عن أخطاء في مسلكنا نحن؛ كانت أولى بالتقويم؛ وإن بدى تحليلها تهافتاً في دعوة العلمية لدى القوم نبهنا عليها وأظهرنا عورها. وتأتي هذه الدراسة الممتدة وأول أجزائها – هذا الكتاب – في هذا الإطار، وعلى الخطين، وخاصة الثاني دون نسيان الأول.

ولنستكمل سماع الغربيين يحدثونا عما لديهم في أمر البحث العلمي:

إن العلوم الاجتماعية، بما تشمله من علم الأجناس البشرية anthropology، *وعلم النفس* psychology، *وعلم السياسة* political science، *وعلم الاجتماع* sociology، *تتناول جميعها دراسة الإنسان؛ أفراداً وجماعات،...، معتقداتها، سلوكها، تفاعلاتها، مؤسساتها .. وما إلى ذلك. وقليل من الناس من يقرن هذه الأنظمة العلمية بكلمة العلم (مثلما يقرنها بالعلم الطبيعي كما جاء سابقاً). لذا فهي تسمّى أحياناً: العلوم اللينة* soft sciences، *وليس هذا لأن العمل فيها متسماً بالتساهل والفتور ويعوزه الجدة والإتقان، وإنما لأن مادتها الموضوعية، والتي هي الحياة الإنسانية الاجتماعية، مائعة الهيئة، زائغة عن التشكل، ويصعب بشدة أو يستحيل قياسها بدقة بالأجهزة المعملية. وتحدد المادة الموضوعية لعلم ما (مثل: المواقف الإنسانية، البروتوبلازم، المجرات..) أدواته وأجهزته التي يمكن استخدامها في دراسته (المسح الميداني، الميكروسكوبات، التلسكوبات ..).*

◈ نلاحظ في هذه المقالة الخطا الشائع الذي أشرنا إليه أعلى، حتى لدى الغربيين أنفسهم، في ربط كلمة العلم بما هو مادي جاسئ يمكن اختباره بالحواس، وفقط الحواس، وهو المزج

الزائف بين العلم والتقنية الصناعية والتي نتجت عن مرافقة ظهور العلم الحديث للصناعة من ثورات صناعية متتالية ميكانيكية، وبخارية، وكهربية، واخيراً إلكترونية. وجميعها مادية محسوسة، فالعلم إذاً مادي محسوس. وهذه الإشكالية نفسها هي التي تعاني منها علوم الاجتماعيات والإنسانيات، فموضوعاتها كما سمعنا تفتقر إلى هذه الصفة المادية المحسوسة، فهي بناءاً على التعريف العلمي الضمني السائد، ليست بعلم[25]، ولكنها في الحقيقة كشف ما كان مختبئاً — ويصف شيئاً من أشياء الوجود – عن الإدراك البشري، فهي إذاً علم. وهنا يكمن الإشكال. فماذا تفعل العلوم الاجتماعية والإنسانية عندئذ، لا بد من حل! — أحد أشد الحلول وجاهة هو أن تكتسي العلوم الاجتماعية برداء الأدوات المادية. وتلك هي تطبيق المادية الوضعية positivism في العلوم الاجتماعية —كما سنرى لاحقاً، وأن تستخدم الصياغات الرياضية، والإحصائيات في التحليل، وتلك من صفات العلوم الطبيعية، أي التحليل الكمي quantitative analysis، ومن ثم تكتسب بعض ملامح العلوم المادية، وتقترب شيئاً فشيئاً من استحقاق حمل راية العلم ولو من الدرجة الثانية وراء العلوم الطبيعية.

وليستكمل صاحب المقالة حديثه:

يعد العلم نفسه مؤسسة إجتماعية وطريقة لإنتاج المعرفة. ولم يكن العلم ديدناً للإنسان على هذا النحو من قبل؛ إنه بحق إختراع إنساني. وما يُسمّيه الناس الآن علماً قد نما من تغير شديد في طريقة الإنسان في التفكير بدأ مع عصر العقل أو فترة التنوير في تاريخ أوروبا الغربية والذي واكب قرنين من الزمان، من القرن السادس عشر إلى الثامن عشر. وقد بَشّر هذا التنوير بموجة جديدة من التفكير.

هنا ملاحظتان: الأولى ما قيل من أن "ما يسميه الناس الآن علماً قد نما من تغير شديد في طريقة الإنسان في التفكير بدأ مع عصر العقل أو فترة التنوير في تاريخ أوربا الحديثة" — أي أن مدلول لفظ العلم مرتبط بهذه الظاهرة الاجتماعية الغربية التاريخية. ومن ثم، فتعميمها على المدلول الأعم للعلم مغالطة من النوع الذي سماه صاحب المقولة — ووافقناه عليه — بـ"التعميم الزائد عن الحد".

الملاحظة الثانية أن ربط هذا التغيير بالعقل الأوروبي والتنوير في تاريخ أوربا الحديثة دون كشف حقيقة أحداث تلك الفترة التاريخية، والتي بدأت قبيل وعقب سقوط الأندلس ونهب

---

[25] أصبحت هذه القضية أقرب إلى التفلسف منها إلى التقنين، وإذا ما تميزت الألفاظ بما وراءها من معاني وُضِعَت لتُوَازِيهَا لاختفت النزاعات. ويرجع جل الخلاف في علمية علوم الاجتماع من عدمه في النزاع حول من يستحق أن يحمل شهادة جنسية ينتسب بها إلي "العلم". وقد نجد العلوم التجريبية في يوم من الأيام تحاول الدفاع عن نفسها وحق انتسابها للعلم كما هو علم الاجتماع وباقي أفراد عائلته اليوم. انظر في هذا الاتجاه "إشكالية العلوم الاجتماعية أنها ليست علوماً"، د. توفيق الطويل، ضمن سلسلة أبحاث ندوة "إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي"، ص 7.

الحضارة الإسلامية ونتاجها الفكري، لمما يؤسف له. فهذا — من جهة صاحب المقالة – من اتّبَاع سلطة التقاليد والعادات الثقافية الغربية التي ما فتئت تهضم الآخرين حقوقهم، وهو ما نبه صاحب المقالة نفسه من قبل على عدم الوقوع فيه — أي اتباع السلطة الثقافية، والخداع الإعلامي، وهو أيضاً جزء من "الملاحظة الانتقائية" أو الهوى، وهو الخطأ الثاني في تصنيف صاحب المقالة من أخطاء البحث العلمي. وهو أيضاً انتحالاً لأعمال الآخرين plagiarism، وهو ما يخالف ميثاق أخلاقيات مهنة البحث العلمي الاجتماعي. وهو أيضاً ضربٌ بعرض الحائط بما يتطلبه الأمر من دراسة اجتماعية لتلك الفترة تكشف عن أسباب التحول التاريخي في أوروبا في هذه الفترة، والذي ينبغي دراسته عندئذ ضمن ما يُسمى بالبحث التاريخي المقارن historical-comparative research والذي هو جزء من علم الاجتماع ونحيل القارئ إلى دراسة جادة في هذا الأمر هنا[26]. ولنتابع:

وشمل هذا التنوير الاعتقاد في المنطق العقلي والإيمان به، مع تركيز على الخبرات المكتسبة من العالم المادي، وإيمان بالتقدم الإنساني، إضافة إلى استجواب السلطة الدينية التقليدية.

هنا وقفة: الآتي سلسلة عِليّة تحتوي على مغالطة يقع فيها علمانيو الشرق الأذكياء، أو الدهاة:

1- نتج عن السلطة الدينية عند المسلمين - المنحصرة في الكتاب والسنة وهدايتهما- نهضة فكرية خلت من تسلط علماء الدين على خلاف ما حدث لغيرها من سلطات دينية،

2- أدّى ذلك إلى رقي حضاري فكري،

3- اقتبست أوروبا ثماره ونَمّتها،

4-وبسببها قامت أوروبا تستجوب سلطتها الدينية كجهة مسئولة عن التخلف الفكري.

5-قام ببغاوات الشرق من العلمانيين يقتبسون نهج الغربيين بما فيه استجواب السلطة ليستجوب من ثمّ السلطة الدينية الإسلامية عن تحميلها سبب تخلفها عن الغرب، وهي السلطة نفسها التي بدأت الخطوة (1) في هذه السلسلة العِلّيَة أعلى.!!!

ولنتابع:

وقد بدأت هذه الموجة بدراسة العالم الطبيعي واتسعت لتشمل دراسة الحياة الاجتماعية. وقد ترافقت أهمية العلم في المجتمع الحديث — إضافة لكونه قاعدة لتحصيل المعرفة – مع التحول الاجتماعي المسمى بالثورة الصناعية. ولم يحدث تطور العلم أو تطور فروع العلم — مثل علم الاجتماع — هكذا فجأة. فقد تم تطعيم بناؤه بانتصارات واجتهادات الباحثين المنفردين.

---

[26] "شمس العرب تسطع على الغرب"، زجرد هونكه.

كما أنه كان قد تأثر بأحداث اجتماعية ذات وطئة، مثل الحروب، والإحباطات، والسياسات الحاكمة، أو بالتغيرات في تأييد العامة[27].

◈ ليس هناك من انتصارات علمية اجتماعية بقدر ما يوحي السياق، والذي قد يلحقها بانتصارات شبيهة بانتصارات العالم الطبيعي من اكتشافات متعاقبة عن مستويات مُتتالية من العمق العلمي التنظيري والتطبيقي، ومن ثم التِقَني. وإنما يقتصر الأمر على تنقيحات في وسائل التحليل، وفي مناطق متباينة من الموضوعات الاجتماعية، والتي تتطلب كل منطقة منها شكل أو أكثر من أشكال التحليل مُلاءمة لموضوعها، وعلى نحو ما سنرى لاحقاً ...

ولنتابع:

في وقت ما، كان الناس يصنعون المعرفة الجديدة باستخدام طرق–ما– قبل–العلم، أو طرق لا–علمية. ويشمل ذلك البدائل التي سبق استعراضها، وطرق أخرى أقل شهرة في انتشارها(مثل الكهانة، والتصوف (التأمل) الباطني، والسحر، والتنجيم، والأرواح). وقبل أن يصبح العلم محصناً تحصيناً جيداً، كانت تلك الأنظمة ما–قبل–العلمية مقبولة بشكل عام. وكانت هي الطريقة التي اتخذها الناس بلا جدال لتحصيل المعرفة. والواقع أن هذه الطرق ما–قبل–العلمية ما زالت موجودة، ولكنها أصبحت ثانوية بالنسبة إلى العلم. فبعض الناس يستخدم طرق لاعلمية لدراسة موضوعات خارج نطاق العلم (مثل الدين والفن والفلسفة).

◈ يجب التنويه هنا إلى أن الدين الذي يقصده صاحب المقالة هو الموروث الديني الأوروبي، وما على شاكلته، وهذا خلاف الدين الإسلامي، حتى وإن عمم صاحب المقالة ليقصد كل دين، آخذين في الاعتبار خطأه في هذا التعميم، ومن ثمّ فليست مقولته بحجة على كل دين إلاّ على ما يشترك مع دينه في خصائصه التي أدت به إلى ما أدت من انحصار دوره في كنيسة الفاتيكان. وتكشف المقولة تصوراً عن الدين يفتقر إلى الموضوعية العلمية وتُوقع المؤلف في أخطاء رأيناه يحذر منها. فهو يقيس كل الدين أو مبدأ الدين على ما يعرفه من دين، فهو إذاً خطأٌ من النوع الأول، أي "تعميم زائد عن الحد"، وهو أيضاً خطأ قائم على "ملاحظة انتقائية"، أو الهوى، وهو الخطأ من النوع الثاني، كما وأنه أيضاً خطأ "القفز إلى النتائج" على قضية الدين الذي اكتفى فيه بما يعرفه عن النصرانية واليهودية إن كان ممن يهتمون بالبحث عن الحقائقّ، وهو الخطأ من النوع الثالث!!!

ولنتابع ..

---

[27] ناقشت المراجع التالية ملابسات ظهور العلم (الغربي) الحديث: Lemert (1979)، Camic (1980)، Merton (1970)، Wuthnow (1979)، و Ziman (1976). وللمزيد من الاطلاع على التطور التاريخي لعلوم الاجتماع، راجع : Eastrope (1974)، Laslett (1992)، Ross (1991)، و(Turner & Turner (1991.

ويؤمن الناس في المجتمعات المتقدمة الحديثة بأن معظم مظاهر العالَم الاجتماعي والطبيعي تقع في نطاق العلم. والقليل منهم اليوم يناقشون مسألة العلم —في صورته المعاصرة– وصلاحيته كنظام لإنتاج المعرفة عن المجتمع الحديث.

ويُشير لفظُ "العلم" إلى نظام إنتاج المعرفة، والمعرفة المتحصلة من هذا النظام. وقد نشأ هذا النظام عبر سنوات عديدة، وما زال يتغير بانتظام، وإن كان بطيئاً. ويجمع هذا النظام افتراضات عن طبيعة العالم والمعرفة؛ عن قابلية الناس للمعرفة؛ عن مجموعة من الإجراءات والتقنيات والأجهزة التي تُحَصّل وتنتج المعرفة. ويُرى هذا النظام بوضوح في مؤسسة اجتماعية تسمى "المجتمع العلمي" scientific community. وتُنظِّم المعرفة العلمية في ما يُسمّى نظريات theories. ويمكن تعريف النظرية الاجتماعية في هذا المرحلة على أنها "نظام من التجريديات المتشابكة أو الأفكار التي تتراكم و تنظم المعرفة عن العالم الاجتماعي". وسوف نناقش عدداً من الأنواع التي تتوزع النظرية الاجتماعية (في الفصل الثالث). ويمكن تمثيل النظرية الاجتماعية على أنها خريطة للعالم الاجتماعي؛ فهي تساعد الناس على تكوين صوراً ذهنية تُبسّط تعقيدات العالم (الاجتماعي والإنساني) وتُفسر الأسباب وراء السلوكيات المشَاهَدة في هذا العالم. ويقوم العلماء بتجميع البيانات باستخدام تقنيات خاصة، ثم يستخدمون هذه البيانات في تأييد أو رفض النظريات. وتلك البيانات Data ما هي إلا معلومات أو أدلة تجريبية يجمعها الباحث بدقة طبقاً لقواعد أو إجراءات. وقد تكون هذه البيانات كمية quantitative (ممثلة بأرقام)، أو وصفية كيفية qualitative (ممثلة بكلام، أو صور، أو أشياء). ونشير بالأدلة التجريبية empirical إلى الملاحظات observations التي يكتسبها الناس من خلال الحواس — اللمس، الرؤية، السمع، الشم، والتذوق. وقد يسبب هذا الأمر الأخير ارتباك لدى الناس لأن الباحثين لا يستطيعون استخدام حواسهم بشكل مباشر لملاحظة معظم مظاهر العالم الاجتماعي الذي يبحثون لها عن إجابات (مثل الذكاء، والمواقف، والأفكار، والأحاسيس، والمشاعر، والقوة، والسلطة، .. إلخ). وقد طَوّر الباحثون أساليب تقنية عديدة متخصصة لتسجيل ملاحظاتهم عن مظاهر العالم الاجتماعي وقياسه بشكل غير مباشر.

◈ يقص علينا صاحب هذه المقالة خطة موجزة عن كيفية عمل البحث العلمي الاجتماعي الجاري الآن. ومما تجدر الإشارة إليه ويبرز فلسفة العمل البحثي الاجتماعي، مثلما هي فلسفة البحث العلمي الطبيعي على نطاق واسع، أن منطقة العمل — وهي هنا المجتمع — هي حقل التجارب الفعلي للبحث الاجتماعي بكل ما في الكلمة من معنى. وسنرى إلى أي مدى يتداخل هذا وأخلاقيات البحث العلمي والمهنة، ويكاد أن يكون التعدي على حقوق الإنسان الكاملة وكرامته أمراً لا سبيل إلى تجنبه كلما أراد البحث الاجتماعي والنفسي أن يكتشف المزيد عن الإنسان ومجتمعاته. وكصفة عامة في البحث العلمي، أنه لا سبيل لرؤية نهايته، فهؤلاء الطبيعيون nantural scientists يعمدون إلى تحطيم دقائق المادة التي يصعب – حتى – على الأجهزة اكتشافها، ناهيك عن عين الإنسان، فإذا ما تكشفت لهم دقائق أدق، تابعوا التحطيم

ليروا مما تركب تلك أيضاً، وهكذا إلى غير نهاية معروفة. فماذا يكون الحال مع الإنسان؟ — وهل لا تجرى بالفعل تجارب على الإنسان في هذه الآونة من هذا النوع ونحن لا ندري. إن وحوش الصناعة والبحث العلمي (التجاري) لا وازع لهم، وهذا ما تؤكده أخلاقيات ممارسة مهنة البحث الاجتماعي ومواثيقها التي وُضعت للحد من ذلك.

ولكن، إذا لم نكتشف المزيد عن الإنسان ومجتمعه بالتجريب وتحليل السلوكيات ومراقبتها فكيف نفهم طبيعة هذا الجانب الهام من محيطنا، فهل نتوقف عن حدٍ لا يجوز لنا أن نعدوه. إن فعلنا نكون قد عطلنا البحث العلمي. ودعوى أصحاب — تحطيم – هذا الحد يعمدون إلى إزاحته دوماً ناحية مزيد من التجني على الكرامة الإنسانية، فهم يقومون بمعايرة هذا الحد بالموازنة بين فائدة البحث والضرر الناتج عنه، فأيهما يغلب فهو الأشد رجحاناً، وبالطبع لمسوغات أهمية البحث على ما سواه ما لا نهاية له، ولمغريات الموافقة البشرية على التجريب عليهم أبواب كثيرة يسهل اختراقها.

ولدخول الدين — العلمي — في هذه المنطقة أهمية بالغة في حل الإشكال من زاويتين: الأولى، في أن الموازنة بين مصلحة البحث العلمي وكرامة الإنسان ليست جائزة، فالكرامة الإنسانية غير مُقيمة بمعايير السوق حتى تَرجُح أو تَرجُحها سلعة أخرى، ومن ثم فهناك حدود يجب عدم تَعدّيها في حق الإنسان مقارنةً بغيره، ولا قيمة للبحث العلمي بجانبها مهما بلغ، وسبحان من سَمّاهَا حدوداً، كما في قوله تعالى: "تلك حدود الله فلا تقربوها"(البقرة2: 187)، وقوله تعالى: "تلك حدود الله فلا تعتدوها"(البقرة2: 229)، وقوله تعالى: "وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون"(البقرة2: 230)، وقوله تعالى: "ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه"(الطلاق65: 1). الثانية، أن نصوص الوحي مصدر معلومات أساسية عند المسلمين — وخاصة في الجانب الإنساني والاجتماعي- يؤدي الإعراض عن استخدامها إلى استخدام البحث العلمي — على الطريقة العَلمَانية – للوصول إلى المعلومات نفسها كبديل، ولكن إما على مدى زمني لا سبيل إلى نهايته مع المراقبة البعيدة للإنسان ومجتمعه – مع افتراض تتابع التطور المتصل بلا انقطاع، وإما إلى هتك أستار الكرامة والحرية الإنسانية ووضعه وأسرته وقومه على طاولة التشريح المعملي للمراقبة والعبث والتجريب واختبار تحمله لكل الظروف من حرارة وبرودة واستثارة وكبت وضغط نفسي وعصبي و.....، كما حدث مع علماء النازية حسب ما تم نشره (انظر الفقرة 215 تحت عنوان التجارب experiments، ص195). وأيّاً كان الأمر فلا سبيل للوصول إلى ما قررته نصوص الوحي عن الإنسان ومجتمعه مع حفظ كرامته كما ينبغي لها. ويبقى للإنسان الباحث دور تكميلي لإضافة المزيد على تلك المعلومات الأساسية التي تُمثّل قواعد البناء العلمي الاجتماعي.

110 أشباه العلوم Pseudoscience

يعتمد تبليغ العلم على أربعة أركان: مُبَلِّغ، ومُبَلَّغ إليه، ومُبَلَّغ به، ويضاف أسلوب التبليغ. فالمبَلِّغ هو العَالِم، أو المجتمع العلمي، أو المتَحَدّث بإسمه، والمبَلَّغ إليه هو كل مُتَلَقّي مستمع للمُبَلِّغ. والمبَلَّغ به هو المادة العلمية المراد تبليغها، وأسلوب التبليغ هو طريقة تبليغ تلك المادة العلمية، وتعتمد من جهة على مهارة وقدرات المبَلِّغ، ومن جهة ثانية على قدرة استيعاب المبَلَّغ إليه. وفي هذا يقول علي بن أبي طالب ﷺ "حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يُكَذَّب اللهُ ورسوله" — رواه البخاري.

أركان تبليغ العلم	العلـــــم	أشباه العلوم	أشباه العلوم
مُبَلِّغ	عالـم	سياسي تاجر إعلامي	دجال
مُبَلَّغ به	علـم	ثقافة	خرافة
أسلوب التبليغ	علمى	خطابى	دجل
مُبَلَّغ إليه	طالب علم	مُثَقَّف	جاهل

شكل 101: أركان تبليغ العلوم ومستوياتها المتدرجة، وتمييزها للفرق بين العلم وأشباه العلوم.

ومعلوم أن المستوى العلمي مثله مثل الإيمان، يزيد بالعلم وينقص بالجهل، مثلما أن الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي. وعادة ما يكون المبَلِّغ عالم أو سياسي أو تاجر، فالعالم ليُبلّغ علماً، والسياسي لتحقيق أهدافه من سلطة ومكانة، والتاجر لمكسبه المادي، فلكل رسالته. ولأن السياسي مشغول عن العلم نفسه، فهو أقل حظاً من العالم، ويُقارب مستواه المتعلم في مرحلة من مراحله المتفاوتة، والتاجر أكثر انشغالاً من السياسي، فنادراً ما يقرأ إلا أنه مثقف بثقافة السوق والأرقام، لذا فهو عادة ما يكون مثقفاً ثقافة عامة، ويليه من حيث زيادة التأثير اللاعلمي على المتلقين يأتي الإعلام بوسائله المختلفة، فاعتماده يكون على التزيين والغرائز ومن ثم ليس على حساب القيمة العلمية فيما يعرض ويقدم. أمّا المبَلّغ به فهو إما علم وله مدىً، وإما ثقافة وهي ممتدة، وإمّا جهل وخرافة. ويقوم حوار العلماء ما بين متكلم ومُتَلَقّي على الأسلوب العلمي ويشترك معهما جزئياً السياسيون والمتعلمون، أما حينما يضعف الأسلوب العلمي فلا بد أن يحل محل ضعفه أساليب التأثير الخطابية ذات التأثيرات الانفعالية وما يثير الشعور والغرائز وربما الحيل والخداع، وهذه هي المنطقة الخطابية، وتلك هي منطقة أشباه العلوم. ولا يخلو إنسان من البشر إلا وهو أحد أربعة، وهم العالم، والمتعلم، والمثقف، والجاهل، وقد جاء في سنن الدرامي "عن عبد الله بن مسعود قال: اغد عالما أو متعلما أو مستمعا ولا تكن الرابع فتهلك"، وكما يوضح شكل (101) أن منطقة عمل الجاهل يغلب عليها الخرافة والعماية. أما المنطقة الأولى فهي منطقة العلم، وتليها منطقة أشباه العلوم، وهي أخطر المناطق لأن أصحابها يلحقون أنفسهم وما يعرضونه باسم العلم، وما هو منه تماماً وما هو من الجهل تماماً، بل هو خليط لا تقوم به حجة، وإن قامت فلا تستقر ولا تَطّرد. ويقوم أصحاب هذا النوع من أشباه العلوم على الخطابة والتأثير أكثر من قيامهم على الأدلة العلمية والبراهين، وتوجه أكثر ما توجه هذه العلوم المشتبهة إلى متوسطي الثقافة، فهم يفهمون الرسالة المطلوب إيصالها إليهم، ولكنهم لا يفهمونها جيداً وهذا هو المطلوب!

ولنستمع إلى مقالات الغربيين في ذلك:

*يجب أن نكون حذرين مما يُسمّى بـ"أشباه العلوم" **pseudoscience** والتي تبدو كما لو أنها علوماً حقيقية، طبيعية كانت أو اجتماعية. فالحاصل أن عامة المجتمع يُواجَهون بسيل من أشباه العلوم من خلال التليفزيون والمجلات والأفلام والجرائد والندوات الخاصة، وحلقات النقاش، وأمثالُها. فبعض الأشخاص الذين يُديرون أعمالاً حرة، أو الذين يؤمنون بـ ويتبنون مذاهب خاصة يقومون بنسج تركيبة من بهرجة علمية مغرية (ألفاظ العلماء، أجهزة غريبة، معادلات معقدة وإحصاءات، وألبسة المعامل البيضاء)، وبعض الحقائق العلمية مع الخرافات، والخيالات، والأهواء، ثم يضيفون بعضاً من المنطق المعوج، ثم يدعون من هذه التركيبة "دواءاً معجزاً"، أو "علاجاً جديأ مدهشاً"، أو "نظاماً تعليمياً ثورياً"، أو"علماً جيداً خلاقاً"، أو"عهداً جديداً من الطاقة النفسية". وقد يعمل في هذا النوع من "أشباه العلوم" عدد قليل من الخبراء حملة شهادات الدكتوراة التي تصل بالبريد، أو درجات علمية في مجالات في غير التخصص، أو أوراق اعتمادية مشكوك فيها. هذا إضافة إلى قلةً ممن يمارس العلوم التطبيقية (مثل الأطباء، والنفسيين، .. إلخ) والذين يعملون على هامش تخصصاتهم.*

وللأسف فإن وسائل الإعلام بها من "أشباه العلوم" ما قد يقارب أو يزيد حجماً عدد المنتسبين إلى "العلم الحقيقي". ويحدث أحيانا أن يُؤخَذ المسئولون بالأعمال الحرة والحكومة والمدارس بالدعاية الزائدة عن "علاجات باهرة"، و"نظريات ثورية جديدة"، تبدو في هيئتها كالعلم وتوقع الحيرة بين علم مزور، أو شبيه بالعلم، معلن عنه بإتقان، والعلم الحقيقي. وبعض الأفكار في أشباه العلوم كلها خداع، وتعمل جاهدة للنفاذ وتكاد تمر من خلال قوانين منع الدعاية المزيفة. وأفكار أخرى يمكن عدها من الأساطير أو الخرافات الحديثة، يتمسك من يؤمن بها تحت ستار الشرعية الثقافية للعلم. وما يسمح لـ "أشباه العلوم" باستمرار الوجود هو أن قواعد وسائل الإعلام في تعريف ما هو علمي ما زالت قواعد فضفاضة. كما أن كثيراً من الناس لا يستطيعون التمييز بين البهرجة العلمية والمحتويات الحقيقية للعلم.

ويحدث أحياناً أن تتخطّى الكتب الثقافية في علم الاجتماع الحاجز ما بين العلم وأشباه العلم. وحقيقي أنه في بعضها تبسيط دقيق للمعرفة التي ينتجها باحثون اجتماعيون مؤهلون. إلا أن بعضها الآخر يبدو وكأنه علم اجتماع حقيقي لغير المتخصصين، إلا أنه صورة مشوهة، أو سوء استخدام لعلم الاجتماع. فمنها ما يطور قيماً سياسية واجتماعية خاصة في ثوب متنكر بثياب علم الاجتماع. وغالباً ما تكون المعلومات المحتواة في هذه الكتب رديئة القيمة، ونادراً ما تُجيزها معايير المجتمع العلمي.

*ومما يُحزن، أن كثيراً من الناس، ومنهم سياسيون ومسئولون اجتماعيون، يعتمدون في قراراتهم على ما يسمعونه أو يقرأونه في كتب أشباه العلوم. ومما يزيد الأمر تعقيداً، أنه حدث ابتداءاً من منتصف الثمانينات في الولايات المتحدة أن أناساً ممن يتبنون أيديولوجيات خاصة قاموا بالتبرع بأموال وفيرة لما يسمّى مؤسسات الفكر **think tanks** أو مؤسسات السياسة. ثم قامت هذه المؤسسات بتمويل آخرين، من الحاصلين على درجات الدكتوراة لتأليف كتباً ثقافية*

عن القضايا السياسية. ثم قامت هذه المؤسسات الفكرية بتطوير منشوراتها على نطاق واسع لكسب تأييد شعبي لأفكارها السياسية. هذا وقد تخطت بعض تلك الكتب الثقافية الحاجز إلى أشباه العلوم. والحاصل أنه لا يوجد معايير ضابطة لجودة كتب علم الاجتماع التي يُعلن عنها في أجهزة الإعلام أو المشار إليها في مقالات الجرائد، أو حتى التي تباع في المكتبات. فغالباً ما تحتوي الكتب على آراء شخصية أو أيديولوجيات سياسية وتُصَمّمْ مادتها بحيث تَظْهَر وكأنها كتب حقيقية متخصصة في علم الاجتماع.

يستمد علم الاجتماع قوته – وإن كانت ضعيفة نسبياً – من أتباع المنهج الكمي Quantitative Analysis. وهذا تقليدٌ منه لمنهج العلوم الطبيعية التي دعمتها تطبيقاتها دعماً ما كان يحلم به علم وضعي من قبل. وبقدر ما تخفت حدة العلاقات بين المتغيرات، وبقدر ما تتميع قيمها في اللاحتمية، بقدر ما تتعدد الآراء وتتسع الفلسفات، حتى في العلوم الطبيعية[28]. لذا نجد العلوم الاجتماعية لم تجد ما تتمسك به في هذا المضمار إلا التحليل الإحصائي Statistical Analysis. وظهر حديثاً شيئٌ لم تثبت له أرض بعد، ألا وهو النمذجة الاجتماعية Social Simulation. ومعلوم أن التحليل الإحصائي يفتقد إلى يقين قريب من يقين معادلات العلوم الطبيعية التي قام عليها العلم الطبيعي؛ لذا فإن البناء الكمي لعلوم الاجتماعيات ما زال غير حاسم في فض النزاعات الكلامية الفلسفية في القضايا الاجتماعية. ومن المتوقع في مناخ فكري كهذا أن تتسع رقعة المنطقة الكلامية التي سُمّيت أعلى بـ "أشباه العلوم". ومن المتوقع أيضاً أن تكون هذه المنطقة أرضاً خصبة لمدعي العلم والطموحات الشخصية والمذهبيات تحت ستار العلم، والذي يفتقر إلى الضوابط التي يتميز فيها الحق من الباطل تميزاً جلياً.

111 المجتمع العلمي Scientific Community

من هم القائمون بمسئولية البحث العلمي، أو الاجتهاد العلمي – حسب ما ينبغي أن يُسمّى عندنا– إنهم العلماء بالطبع، ولا يعمل العلماء هكذا فُرادى، بل لهم، مثلما لغيرهم من المهن الأخرى ما يربطهم سوياً برباط يزيد عن غيرهم من مهن أخرى – من مُجرد نقابات وجمعيات – وإن اشترك معهم في بعض الملامح. فإضافة إلى أن لهم مشاكلهم وطموحاتهم المشتركة، إلا أن الأهم من ذلك، وما يتميز به مجتمعهم، أي المجتمع العلمي scientific community هو الرسالة التي تبنى أعضاؤه آداءها، والتقاليد والآداب الأخلاقية التي أعلنوا عنها، ثم الوسائل والأدوات وأنماط الابتكار الفكري والتقني التي تخرجها مشاكلهم العلمية من حيز المجهول إلى الابداع فالتطبيق فالنتائج العلمية!.

ولنر، ماذا يقول الغربيون في ذلك:

[28] انظر في ذلك فلسفة الفيزياء philosophy of physics وميكانيكا الكم quantum mechanics التي يعد ما نشر في موضوعها بالآلف من الكتب وعشرات الآلاف من الأبحاث، وما زالت يتوالى النشر.

إن العلم يُبعث إلى الحياة من خلال حركة المجتمع العلمي، الذي يقيم ويدعم الفرضيات العلمية Scientific Hypothesis's، والمواقف العلمية Scientific Attitudes، وتقنيات البحث العلمي Techniques of Science. ويتركب المجتمع العلمي من مجموعة من الناس وعدد من التقاليد العلمية، والسلوكيات، والمواقف التي تربطهم في حركة علمية واحدة تحافظ على روح واحدة للجماعة العلمية. وتمثل تلك الحركة مجتمعاً، لأنها مجموعة من الناس يتفاعلون سوياً ويشتركون معاً في مبادئ أخلاقية، ومعتقدات، وقيم، وتقنيات، وتأهيل، ومسارات واحدة لمستقبل علمي مشترك. إن المجتمع العلمي ليس بالمجتمع الجغرافي، وإنما مجتمع علمي يشارك أعضاؤه في تطلع واحد إلى حركة البحث العلمي، والتزامٌ بها. وفي معظمه يمثل المجتمع العلمي مجتمعاً واحداً يشمل كلا الجانبين، العلوم الطبيعية، والعلوم الاجتماعية[29].

نلاحظ قدر العوامل المشتركة بين أفراد المجتمع العلمي، فهي روح واحدة دافعة تمثل المحرك الفعال لأفراده، وتعمل على تجاذبهم في روابط الفريق الواحد المتفاعل تفاعلاً داخلياً وتوحدهم تجاه هدفٍ أو أهدافٍ مشتركة، ونلاحظ أنهم مجتمعٌ لا جغرافي، بمعنى أن مجتمعهم يتخطّى الحواجز الجغرافية، والقومية، واللغوية، والدينية ... ولكن كيف، ولصالح أيّة منطقة جغرافية، وأي قومية، وأي لغة، وأي دين، لا يمكن أن يكون المجتمع العلمي مجهول الهوية. الحقيقة إنها هوية أصحاب القيادة ومخططي حركة هذا المجتمع، هوية من أعطى له قيمة واستخدمه آداةً لتأليف – لا القلوب فقط – بل والأكثر، العقول هذه المرة. فهو رباط نجح في شد عقولٍ تعلقت به أيّاً كان موقعها الجغرافي، وأصبح الانتساب لهذا المجتمع مطمحاً صعبَاً وعزيز المنال. والسؤال الهام هنا، ماذا يحدث عند انضمام العالم المسلم إلى هذه الدائرة العلمية المغلقة، المغلقة على تقاليدها وأعرافها، النابذة لمن هو غير متمثل لها، لغة، وأهدافاً، وتوجهاً... إنه موقف حرج، وربما لا يشعر بمدى إحراج هذا الموقف من لا يعلم عقيدة الاجتهاد العلمي في الإسلام. وهي عقيدة لأن لها روح تمثلت من قبل علماء المسلمين، ولا تنسجم تلك الروح و روح المجتمع العلمي الجاري الحديث عنه، ومن هنا تتكشف أهمية السؤال: ما مدى الحرج الذي يشعر به العالم المسلم إذا ما نجح – مع صعوبة ذلك، وصعوبة الاعتراف به حتى بعد انضمامه – في الحصول على عضوية هذا المجتمع، وماذا يفقد مقابل هذه العضوية؟ ... وإذا كان تأثير المجتمع العلمي على العلماء إلى هذه الدرجة، فكيف بمن دونهم من المثقفين، ثم العامة؟... ولنتابع:

يستخدم كثيرٌ من الناس – من خارج المجتمع العلمي- تقنيات البحث العلمي التي يستخدمها أعضاء المجتمع العلمي الرسميون. وتُطَبِّق مساحة عريضة ممن يمارسون البحث العلمي

---

[29] لمزيد من الاطلاع على المجتمع العلمي وقضاياه انظر: Cole (1983)، Cole, Cole & Simon (1981)، Collins (1983)، Collins & Restivo (1983)، Hagstrom (1965)، Merton (1973)، Stoner (1966)، Ziman (1968).

والفنيين تقنيات البحث التي تم تطويرها وتنقيحها من قِبل المجتمع العلمي. ويقومون بتطبيق المعرفة والإجراءات التي نشأت من داخل حركة المجتمع العلمي نفسه. فمثلاً، يستخدم كثيرٌ من الناس أحد التقنيات البحثية التي أبدعها المجتمع العلمي (مثل المسح الميداني) بدون امتلاك ناصية البحث، وبدون إبداع طرق بحثية جديدة، وبدون تطوير العلم نفسه. ومع ذلك فإن هؤلاء الذين يستخدمون فقط التقنيات أو نتائج البحث العلمي يتحسن آداؤهم كثيراً إذا فهموا أيضاً مبادئ وطرق المجتمع العلمي.

إن حدود المجتمع العلمي وعضويته غير معرّفين إلا بشكل فضفاض. فلا يوجد كارت عضوية ولا لائحة أسماء بالأعضاء. وكثيرون هم الذين يظنون أن الحصول على درجة الكتوراة في الحقل العلمي بطاقة الدخول الرسمية للعضوية في المجتمع العلمي. إن درجة الدكتوراة، والتي تمثل دكتوراة في فلسفة في مجال التخصص، لا تمثل أكثر من درجة علمية أعلى من درجة الماجستير التي تؤهل حاملها إلى إجراء بحث علمي مستقل. فبعض الباحثين ليس لديهم درجة دكتوراة، وليس كل من يحصل على درجة الكتوراة يتم توظيفه في وظيفةٍ يمارس من خلالها البحث العلمي. إنهم ينتقلون للعمل في وظائف متنوعة ويَتَوَلّوْن مهام وظيفية غير البحث العلمي (كالتدريس، والإدارة، والإستشارة، وممارسة مهن تخصصية كالطب، والدعم الفني، إلخ). وفي الحقيقة فإن نصف عدد الذين يحصلون على درجة الدكتوراة لا يُتَابِعُون (في مستقبلهم العملي) في وظائف تتطلب بحث علمي فِعْلِي.

◈ طالت هذه العادة معاهدنا التعليمية، والتي تَخَطّى عمر بعضها – من السنين– الألف عام، طال معاهدنا تغيير درجة التأهيل وعلامة الجودة العلمية من درجة "العالِمِيّة" — المشتقة من عالِمْ — إلى الدكتوراة! وهذا فقط في العقود الأخيرة، ولم يؤثر في الحفاظ على تقاليدها القرون المتطاولة، وأثرت فيها فقط بضعة عقود من ضغط المجتمع العلمي الغربي! – ونقصد بذلك أن الطابع الغربي الحديث نسبياً في التأهيل العلمي والمتمثل في درجة الدكتوراة في محتواها ومُسماها قد نسخ أنظمتنا حتى جعل من معاهدنا التي تخطت ألفية كاملة وزيادة تابع في فلكه لا تزيد تحذو حذوه ويسعى معظم أعضائها إلى نيل حظوة الانضمام للمجتمع العلمي الجاري الحديث عنه ... ولنرى ، هل لنا من نصيب في هذا المجتمع ..... سنجد أن الإجابة للأسف بالنفي! ... ولنتابع:

هناك في قلب المجتمع العلمي باحثون يمارسون البحث العلمي في كامل وقتهم أو بنظام نصف الوقت، وغالباً ما يساعدهم آخرون. وكثيرٌ من مساعدي البحث العلمي طلبة في الدراسات العليا، وبعضهم طلبة تحت التخرج. والعمل كمساعد باحث Research Assistant هو المدخل الذي من خلاله يكتسب معظم العلماء الخبرة الحقيقية ويضعون أيديهم على جوهر العملية البحثية بتفاصيلها.

وتوظف الجامعات والمعاهد معظم الأعضاء الممثلين بالفعل للمجتمع العلمي. وبعض العلماء يعملون في الحكومة أو في هيئات أو مؤسسات صناعية خاصة. ويوجد معظم أعضاء المجتمع العلمي في حوالي 200 من الجامعات والمعاهد البحثية والموزعة في حوالي 6 من الدول الصناعية المتقدمة. وهكذا يبدو أن المجتمع العلمي ممتد جغرافياً، إلا أن أعضاءه يعملون سوياً في تجمعات صغيرة.

ما هو حجم المجتمع العلمي؟ ليس هذا السؤال بالذي يسهل الإجابة عنه. فإذا استخدمنا تعريف النشرات الإعلامية في تقدير حجم تلك الفئة (ويشمل ذلك العلماء وذوي التخصصات المرتبطة بالعلم كالمهندسين)، فإن التقدير المبدئي يقول أن حوالي 15% من حجم القوى العاملة في الدول الصناعية المتقدمة هم أعضاء في المجتمع العلمي. وهناك طريقة أفضل لتعيين حجم وتركيب المجتمع العلمي، وهي بالنظر إلى الوحدة الأساسية للمجتمع العلمي الأكبر: أي الأنظمة الداخلية (فمثلاً: علم الاجتماع، العلوم الحيوية، علم النفس، إلخ). فالعلماء أكثر ألفة مع نظام معين لأن المعرفة بالفعل متخصصة. ففي الولايات المتحدة يوجد[30] حوالي 17.000 متخصص في علم الاجتماع، 132.000 مهندس معماري، 650.000 محامي، 1.257.000 محاسب. وفي كل سنة يحصل على درجة الدكتوراة 500 في علم الاجتماع، 16.000 في المهن الطبية، و 38.000 في القانون.

وهناك حوالي 50% من الحاصلين على درجة الكتوراة لا يمارسون البحث العلمي كمهنة مدفوعة الأجر. ويوجد في التخصص الاجتماعي حوالي 8.000 باحث عامل من أعضاء المجتمع العلمي. وكثير من الباحثين يجرون فقط دراسة واحدة أو اثنتين في مستقبلهم العلمي. ونسبة صغيرة فقط تنتج عشرات الدراسات. وينقسم الاجتماعيون مثلاً إلى فئات لا تزيد كل منها عن 100 باحث (في مجملها)، تعمل في مجال متخصص داخل النظام (مثل دراسة الطلاق أو دراسة عقوبة الإعدام)[31]. وجدير بالملاحظة أن نتائج عمل المجتمع العلمي يؤثر في حياة ملايين الناس، مع أن معظم البحث الجاري، والمعرفة الجديدة المتولدة في أي من مجالات التخصص تعتمد على مجهودات عدة مئات فقط من الباحثين.

◈ الجدير بالملاحظة هنا أننا نحن العرب، وغيرنا من ثقافات أخرى غير الثقافة الغربية الواقعة على جانبي الأطلنطي وخاصة الغربي منه، غير معدودين ضمن أعضاء المجتمع العلمي، رغم الآلاف المؤلفة من الحاصلين على درجة الدكتوراة في مجتمعاتنا — وهذا أمر واجب البحث عن أسبابه، واجب البحث عن ذلك بالأسلوب العلمي لا الخطابي، وبالأسلوب الصريح لا

---

30 نشر الكتاب الذي جاءت هذه الفقرات المتتالية منه (Social Research Methods, W. Lawrence Neuman) سنة 2000 ميلادية.

31 للاطلاع على آخر الدراسات عن تخصصات العلوم الاجتماعية (الغربية) الحديثة انظر: Cappell & Ennis (1992)، Gutterbock (1992).

المتكتم، فما نجح الهاربون من مشاكلهم، بل المواجهون لها والمنقّبون عن أسبابها. وقد فعل ذلك القرآن في الكشف عن مشاكل المجتمع المسلم الأول ليبني لنا قاعدة علمية نسير عليها، ونظننا لم نفعل كما ينبغي، أو لم نفعل على الإطلاق في هذا الزمان، ألم يعظ القرآن المسلمين ألا يعودوا لمثل ما فعله بعضهم في حديث الإفك: "يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين"(النور24: 17). وكيف كان كشف هذا العيب خيراً للمسلمين؟ - لأنهم علموا بوجود مرضٍ وعلموا علاجه وهذا وَضْعٌ أكثر خيراً من كتمان المرض حرجاً واستحياءاً من الناس ومن ثم استفحاله، لهذا يقول الله تعالى: "لا تحسبوه شراً لكم بل هو خيرٌ لكم"(النور24: 11)، وأي موعظة في ذلك أشد من معاتبة الله ﷻ لرسوله ﷺ كما في قوله تعالى: "عبس وتولّى أن جاءه الأعمى"(عبس80: 1-2)، وقوله تعالى: "يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك"(التحريم66: 1)، وقوله تعالى - يُهذّب المؤمنين ويعلمهم سلوكيات اجتماعية راقية في التعامل مع رسول الله ﷺ ومن ورائه العلماء: "إن الذين يغُضّون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى، لهم مغفرة وأجر عظيم، إن الذين يُنادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون"(الحجرات49: 3-4). وقوله تعالى: "ولا مستأنسين لحديث، إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق"(الأحزاب33: 53)، وهكذا يجب ألا نستحي من إحقاق الحق كما تقول الآيات، مهما تكلفنا من حرج أمام الناس، والافتضاح في الدنيا — لو كان هذا افتضاحاً- يعقبه شفاء، خير من ستر فيها يعقبه افتضاح الآخرة. فهل سيتركنا الله ﷻ يوم القيامة دون محاسبة على مسئوليتنا عن تخلفنا العلمي في الدنيا ومن ورائه كل تخلف، اللهم لا، ومن ظن ذلك فهو واهم. ألم يضع الله ﷻ لنا مقياساً أوجب علينا التقيد به؟ - نعم أوجب علينا أنه أقل ما يُقبل منا أن يكون الفرد منا في قوة اثنين من الكافرين (من أمثاله)، "الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً، فإن يكن منكم مائة صابرةٌ يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألفٌ يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين"(الأنفال8: 66)، وأن المقياس ممتد لمن أراد الحصول على معدل أعلى وذلك حتى عشرة أضعاف، "يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون"(الأنفال8: 65). فمعدل النجاح عند الله تعالى هو 20% في حين أن الذروة 100% والتي تقابل غلبة المسلم لعشرة من الكافرين. وليعلم القارئ أن البحث العلمي هو مفتاح النصر في القتال، ألم تصبح الحروب بضغط الأزرار وبالتجسس عبر الأقمار، ومن لذلك وأمثله إلاّ العلماء والباحثون وصناع أدوات الحرب أصحاب الأفكار. فلينتبه باحثونا وليسعوا إلى النجاح، وإلا الرسوب الذي نحن غارقون فيه!. ألم يقل رسول الله ﷺ: "إن الله ليدخل بالسهم الواحد ثلاثةً الجنة؛ صانعه يحتسب في صنعته الخير، والرامي به، والممد به" — رواه الترمذي وابن ماجه، ورواه النسائي مع اختلاف اللفظ.

وهناك ملاحظتان حول الآيات أعلى، الأولى، أن التكرار الظاهري في العملية الحسابية في المقياس الواحد والتي تؤدي إلى النسبة نفسها ليس بتكرار، بل هو دلالة على كون العلاقة خطية linear relationship. فمائة يغلبون مائتين، وألفٌ يغلبون ألفين تؤدي إلى علاقة خطية – أي خط مستقيم – وكما يعلم أهل الرياضيات أن هذه العلاقة تحتاج في حدها الأدنى إلى نقطتين مُعرّفتين على الخط، وهما ما أوردتهما الآية. وخطية العلاقة توجب ثبات ميل الخط، والذي هو نصيب أو قوة الفرد الواحد (ولا يمنعن عدم استيعاب هذا الكلام البعض من قبوله، فإن استعصى عليه فهمه، فأولى به التمهل، لأن من قال لا؛ فقد أفتى). ويقال الشيء نفسه في النسبة العُظْمَى. أمّا الملاحظة الثانية، فهي أن العمل جماعي وليس فردياً، عشرون، مائة، ألف. وكأن الآيات تقسم مجموعات العمل في شكل فرق ووحدات وكتائب، يتركب الفريق منها من عشرين فرداً، وتتراكب هذه الفرق في وحدات عمل، الوحدة من خمس فرق، فتكون من مائة فرد، وتنتظم عشرة وحدات في كتيبة واحدة، فتكون من ألف فرد. هذا والله أعلم.

ونلاحظ في المقالة السابقة العبارة "ويوجد معظم أعضاء المجتمع العلمي في حوالي 200 من الجامعات والمعاهد البحثية والموزعة في حوالي 6 من الدول الصناعية المتقدمة." ومع الأسى لما تحمله هذه العبارة إلا أن السلوى الوحيدة فيها أيضاً أن عدم شمولها لنا رافقه عدم شمول الثقافات غير الغربية الأخرى. وهذا يدلل بقوة – غير يقينية – على أن العلم المعاصر والذي يتبناه المجتمع العلمي بنوعيه الطبيعي والاجتماعي علم يحمل توجهات وأيديولوجيات الغرب وحده، وإلا لما كانت النتيجة على هذا الوضع لغيرها من الثقافات. فإن لم يكن الأمر كذلك لكان على باقي الثقافات أن تَعُد نفسها بشراً من الدرجة الثانية. وهذا يحمل معه أحد احتمالين، الأول: أن التنزه عن صبغ العلم بأيدلوجية واضحه أمر مستحيل مهما ادعى المنظرون في المنهجيات العلمية. والثاني: أن هذا ممكن ويكذب علينا الغربيون في ادعائهم أن المنهج الصحيح يجب أن يتخلص من أيديولوجية واضعه لأنهم لم يلتزموا بذلك. ومن ثم، فالترجيح الأول أقوى لدينا.

112 معايير المجتمع العلمي The Norms of The Scientific Community

◈ إن أهداف المجتمع العلمي الغربي ليست هي أهداف المجتمع العلمي الإسلامي الذي نطمح إليه – وإن اشتركا في بعضها – والتي دعى إلى ضبطها المنهج الفقهي والأصولي في وضعه لضوابط الاجتهاد والمجتهدين، مدعومين بنصوص الوحي وتوجيهات الرسول ﷺ، فمن ذلك قول الله تعالى: "من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحورا، ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا"(الإسراء17: 18-19)، وفي هذا المعنى قال رسول الله ﷺ: "إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل ... ورجل تعلم العلم وعلمه، وقرأ القرآن، فأُتِيَ به، فعَرّفه نِعَمَه، فعرفها،

قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلمت العلم، وعلمته، وقرأت فيك القرآن. قال: كذبت، ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم، وقرأت القرآن ليقال هو قارئ، فقد قيل. ثم أمر به، فسحب على وجهه حتى ألقي في النار"- (رواه مسلم). فهل وجهة المجتمع العلمي الراهن العاجلة أم الآجلة؟ هل هي الله أم لغير الله؟ بالتأكيد ليست الآجلة وفق ما يُصَرّحون به، لأنهم لا يعتقدون حتى في احتمالها، ومن ثم ترى كل هذه المشاكل البينية والأخلاقية والتجاوزات وأشباه العلوم والحيل والخداعات ما قرأنا عن بعضه أعلى. أما إن كانت الآجلة هي الهدف ومسقط البؤرة والبصيرة، فما أقلها عندئذ تلك المشاكل المتوقع اعتراضها طريق المجتمع العلمي.

ويمكننا إجراء حصراً مبدئياً بمعايير المجتمع العلمي الإسلامي كما نأمل له أن يكون:

1- المعيار الأول: هو الإقرار بأن أصدق المصادر المعرفية هو كتاب الله تعالى المنزّل على محمد ﷺ كما في قوله تعالى: "ومن أصدق من الله حديثا"(النساء4: 87) ، يليه حديث رسول ﷺ لقول الله تعالى: "وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا"(الحشر59: 7)، يليه الواقع التجريبي بشهادة الحواس وتأمين الأفئدة المدركة (التعقل) على صحة مرجعية البيانات وصحة العلاقات فيما بينها واتساقها، لقول الله تعالى: "وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة"(النحل16: 78). ولا يؤمن المؤلف هنا بذاك اللغط في مقابلة العقل بغيره من مصادر المعرفة، حيث العقل آداة، والأدوات غير المصادر، ومن لم يعلم عما يتكلم زاغ وضل.

2- المعيار الثاني: تَعلُّم العلم لله، وليس لغير الله، وليس لغير الله مع الله، فإن الله تعالى أغنى الشركاء عن الشرك، كما قال رسول الله ﷺ في الحديث القدسي: "قال الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه" – (رواه مسلم).

3- المعيار الثالث ، قول الله تعالى: "قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين"(البقرة2: 111)، (الأنبياء21: 24)، فليس على مدعي دعوةً من حرج، وليس على فكر من حظر، إللهم إلا من البرهان، فأي دعوة لا برهان لها أوضدها فهي مردودة، أي أن أيّة مقولة لابرهان عليها فهي محل شك ونظر حتى يثبت لها برهان وتُحمل عليه، إمّا بإثبات أو بنفي.

4- ورابع المعايير، في قول الله تعالى: "لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا، فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب، ولهم عذاب أليم"(آل عمران3: 188)، وهو المنتحل أعمال الآخرين وادعائها لنفسه.

5- وخامسها، قول الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا إعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون "(المائدة5: 8). فأي حيادية وعدالة أفضل من ذلك، ورسول الله ﷺ يغضب لشفاعة أسامة بنُ زيدٍ في حد من حدود الله تعالى ويقول: "أتشفع في حد من حدود

الله ثم قام فخطب قال يا أيها الناس إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد (ﷺ) سرقت لقطع محمد يدها"- (رواه البخاري).

6- وسادسها، قول الله تعالى: "لَتُبيِنُنَّه للناس ولا تكتمونه"(آل عمران3: 187)، وقوله تعالى: "إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون"(البقرة2: 159)، وقوله تعالى: "إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار"(البقرة2: 174)، وما جاء تصديقاً لذلك في حديث رسول الله ﷺ "من سُئِلَ عن علم فكتمه أَلْجَمَه الله بلِجَامٍ من نارٍ يوم القيامة" رواه ابن ماجه وأبو داود. فأي إفشاءٍ للعلم أفضل وأشد تحفيزاً وأدعى لترك خلافه من هذا!

7- وسابعها، ما جاء في قول رسول الله ﷺ: "يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربيٍ على أعجميٍ ولا لعجميٍ على عربيٍ ولا لأحمرَ على أسودَ ولا أسودَ على أحمرَ إلا بالتقوى، أبلغتُ؟ قالوا: بلَّغ رسول الله (ﷺ)"- (رواه أحمد)، وباعتبار ذلك؛ لا يتميز صاحب علم عن غيره لعِرْقٍ ولا لون ولا لغير ذلك مما يُمَيِّزُ الناسُ به بعضهم على بعض.

8- وثامنها، ما جاء في قول رسول الله ﷺ: "من تعلم العلم ليباهي به العلماء ويجاري (وفي رواية – يُماري) به السفهاء ويصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله جهنم" – (سنن ابن ماجه).

9- وتاسعها، قول رسول الله ﷺ: "من غشنا فليس منا" – (رواه مسلم)، وقوله ﷺ: "أربع إذا كن فيك فلا عليك ما فاتك من الدنيا: حفظ أمانة، وصدق حديث، وحسن خليقة، وعفة في طهر" – (رواه أحمد)، وقوله ﷺ: "لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له" – (رواه أحمد).

10- وعاشرها، قول الله تعالى: "وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون"(التوبة9: 105)، وهي دعوة الإتقان، حيث يخبرنا الله تعالى بأنه ﷻ سيرى كيف سنعمل ما أمرنا أن نعمله، وأي حرصٍ لدى العاملين على إتقان عملهم سيكون وهم يعلمون أن الله جل شأنه سيراجع هذه الأعمال! وقال تعالى: "والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا"(العنكبوت29: 69)، وسبل الله تعالى هي طرقٌ اختار إبداع الكون والعالمين عليها، وشبه ﷻ محاولات اكتشافها بالجهاد، والجدير بالملاحظة أيضاً أن الآية لم تخص بذلك المؤمنين فقط، ما دامت نياتهم هي معرفة خلق الله سبحانه وماهية الإبداع فيه، عسى أن يهتدوا به. فإن كانت الدلالة في قوله تعالى "فينا" عائدة على "فيما خلقنا" فيشترك في ذلك المؤمن به تعالى وغيره. ويُصَدّق دعوة إتقان العمل هنا الإحسان فيه، كما قال رسول الله ﷺ: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء..." – (رواه مسلم).

فهذه مبادئنا العلمية، فللنظر ما لدى القوم:

ينتظم سلوك أي مجتمع إنساني في صورة تقاليد أو مبادئ متبعة في هذا المجتمع. ويحكم المجتمع العلمي عددٌ من المبادئ والقيم العلمية والتي يتعلمها الباحثون ويتداولونها فيما بينهم لسنوات عديدة من ممارسة المهنة. ولهذه المبادئ فعلاً مزدوجاً، فهي من جهة تقوم بتقوية الدور المميز للعالِم، وتعمل على تحسين مشاركته في الحركة العلمية التي يتبناه[32]. وفي المقابل نجد أن الترتيبات التي تنتظم عمل العلماء العاملين من خلالها، وسيرورة النظام العلمي نفسه يدعم تلك التقاليد[33]. ومثلما نجد في المبادئ الاجتماعية الأخرى، فإن المبادئ العلمية للمجتمع العلمي هي مبادئ مثالية للسلوك العلمي. ولأن الباحثين والعلماء هم من البشر، فلهم ما لغيرهم من ميول شخصية، وتحيز، وغرور، وتطلعات، وحياة شخصية وأمثال هذه الصفات التي تؤثّر على سلوكهم الوظيفي. والحاصل أن تلك المبادئ العلمية ليست دائماً محل احترام كامل من العلماء، وكثيراً ما تُنْتَهك من وقت لآخر[34]. ومن جهة أخرى، فإنه من المهم إدراك أن الحركة العلمية لا تحدث بمعزل عن العالم الواقعي. فهي تتأثر بالقوى السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتعددة، مما يعمل على التعديل من مسارها والتأثير على آدائها.

وسوف نورد هنا خمسة من المبادئ العلمية الأساسية المتبعة حالياً. وهذه المبادئ تختلف عن مثيلاتها في المؤسسات الاجتماعية الأخرى (كالمؤسسات الصناعية والحكومية)، والتي يتميز بسببها العلماء بين هذه الجهات. ويراجع العلماء بعضهم على بعض للتأكد من حسن اتباع هذه المبادئ. فمثلاً: إذا ما التزم العالم مبدأ "العالمية" *Universalism* وقد أُعجب العلماء بأبحاثه الخلاقة وذكائه، فلا على أحد من سلوكه الشخصي الغريب ومظهره المزري إن كان كذلك. ومن الممكن أن يتجادل العلماء بحدة فيما بينهم وإلى درجة تمزيق أبحاث لا توافق رؤاهم في اتباع مبدأ "الشك المنهجي" *Organized Skepticism*. وغالباً ما يستمع العلماء إلى الأفكار الجديدة مهما كانت غريبة. وإتباعاً لتقليد "الحيادية" *Disinterestedness* فيتلقى العلماء نتائج الأبحاث على أنها مؤقتة، وفقط إذا ما أثمرت بفائدة واضحة يمكن قبولها. ويحب العلماء أن تُقرأ أبحاثهم وأن يتفاعل معها الآخرون، وبعضهم أقاموا حروباً على الرقابة على ما ينشر من أبحاث. ويتفق هذا السلوك الأخير مع مبدأ "شيوع المعرفة" *Communalism*. ولا يعمل هذا المبدأ الأخير دائما خاصة إذا ما تعارض مع دافع الكسب المادي. فمثلاً تُعطّل أو تُؤجّل أبحاث العلماء العاملون في شركات التبغ، والأدوية، وصناعة رقائق الكمبيوتر من أن تُنشر نتائجها من قبل مديري الشركات الذين يُعانون من حرصهم على الربح المادي أكثر من رغبتهم في التقيد بمبدأ "شيوع المعرفة"[35] (هذا إن راودهم منها خاطر).

---

[32] للمزيد عن الدور الاجتماعي للعالم، انظر: Ben-David (1971), Camic (1980), Tuma & Grimes (1981).

[33] نوقشت المبادئ/التقاليد العلمي في: Hgstrom (1965), Merton (1973), Stoner (1966).

[34] نوقشت انتهاكات التقاليد العلمية في: Blume (1974), Mitroff (1974).

[35] انظر:

ويتوقع العلماء "الأمانة" Honesty كمبدأ علمي أساسي في سلوك العالم وإحالته عن الآخرين في أبحاثه، ويصيبهم الذعر والدهشة عندما تُكتشف حالات غش في البحث العلمي.

مبادئ المجتمع العلمي

1- *العالَمية Universalism: بغض النظر عن من قام بالبحث العلمي (كبير كان أو صغير، رجلاً كان أو امرأة)، وبغض النظر عن مكان إجرائه وكتابته (الولايات المتحدة أو فرنسا، جامعة هارفارد أو جامعة غير معروفة)، يجب أن يُقيّم البحث العلمي فقط بالنظر للاعتبارات والقيمة العلمية ويحظى بالاستحقاق والجدارة التي يوازيها.*

يشبه هذا المبدأ المبدأ السابع عندنا كما أوردناه أعلى، حيث قضى الإسلام على العنصرية، وأنه لا اعتبار إلاّ للقيمة التي ينشدها الدين، وتلك تشمل وتفوق القيمة التي ينشدها المجتمع العلمي الغربي.

2- *الشك المنهجي Organized skepticism: يجب ألا يقبل العلماء الأفكار الجديدة والأدلة المصاحبة هكذا بلا تمحيص وبلا نقد. بل يجب عليهم أن يتحدّوا ويستجوبوا كل النتائج والأدلة ويواجهوا كل دراسة بفحص دقيق. وليس غرضهم من النقد المهاجمة الشخصية، ولكن للتأكد من أن الطرق المستخدمة في البحث ستصمد أما الاختبارات الدقيقة شديدة التمحيص.*

مبدأ البرهان (المبدا الثالث) عندنا أشمل من مبدأ الشك، بل وأبعد عن الاتهام، إذ الشك اتهام، ولكن البرهان طلب الدليل بلا اتهام.

3- *الحيادية Disinterestedness: يجب أن يكون العلماء حياديين، ومتجردين، ومنفتحين، ومتقبلين لأي نتائج بحثية غير متوقعة أو أفكار جديدة. ويجب أن يكونوا غير منغلقين على أفكار محددة أو متبنيين لوجهات نظر دون غيرها، بل يجب أن يتقبلوا، بل يبحثوا عن أدلة قد تتعارض مع مواقفهم الشخصية، ويجب أن يقبلوا بأمانة كل الاكتشافات القائمة فقط بناءاً على ضوابط البحث العلمي ذات القيمة العالية.*

المبدأ الخامس (مبدأ العدالة العلمية) ينفي التحيز، حتى مع البغضاء والشحناء، وحتى مع المصلحة الذاتية أو درء الأذي عن النفس والأهل إذا تعارضت مع حقوق الله وحقوق العباد. وإن كانت النزاهة العلمية عزيزة على غير المؤمن، فهي على المؤمن — لله — أعز.

4- *شيوع المعرفة Communalism: يجب أن يتم تداول المادة العلمية ونتائج البحث العلمي بين العلماء؛ فهي ملك للجميع. فصناعة المعرفة العلمية عمل عام والاكتشافات العلمية ملك عام، متاح للجميع لأن يستخدمه. ويجب أن يشرح الباحث الطرق التي اتبعها في بحثه بالتفصيل. ولا تقبل*

Lawrence K. Atman, "Drug Firm, Relenting, Allowes Unflattering Study to Appear", *New York Times* (April 16, 1997); John Markoff, "Dispute over Unauthorized Reviews Leaves Intel Embarrassed", *New York Times* (March 12, 1997); and Barry Meier, "Philip Morris Censored Data about Addiction", *New York Times* (May 7, 1997).

الأعمال العلمية الجديدة رسمياً حتى يتم مراجعتها وتحكيمها بباحثين آخرين، ثم تتاح للجميع لأن يطلع عليها في نشرات خاصة تُعد لذلك.

◈ مبدأ شيوع العلم، أو عدم كتمانه – المبدأ السادس عندنا- مبدأ أصيل كما رأينا، لشدة ما أكّد كتاب الله تعالى عليه، وتوبيخ المخالفين في ذلك لما فيه من جسامة الضرر الناتج عن كتمان العلم النافع. ألم يُعادي اليهود الإسلامَ وحاربوه بكتمان ما يعلمون عنه من حقّ في كتبهم.

5- *الأمانة Honesty: وهذا التقليد تقليد ثقافي عام، إلا أنه تقليد قوي في البحث العلمي. فالعلماء يطلبون الأمانة في كل ما يُقدم من أبحاث؛ وإذا ما اكْتُشف انتهاك للأمانة العلمية وغش في البحث العلمي، فيتعرض مرتكبها إلى الانعزل والنبذ من قبل المجتمع العلمي.*

◈ مخالفة الأمانة غش، ورأينا – في المبدأ التاسع عندنا- مدى حرمة الغش وكراهة رسول الله ﷺ له، ولنفيه الانتساب للإسلام لمن غشهم، أما غير المسلمين فالله ﷻ هو الذي أمرنا بالقسط إليهم عندما قال سبحانه "لا ينهاكم الله عن الذين لم يُقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتُقسطوا إليهم"(الممتحنة60: 8).

وليلاحظ القارئ مدى استيفاء المبادئ عندنا لجوانب الضبط، والتصاق هذه المبادئ بالدين، ومن ثم العقيدة، فالمبادئ سلوكيات شخصية، وتلك لا يضبطها إعلانات المواثيق ولا التصريحات البراقة، اللهم إلا ما يحفظ ماء الوجه، ويبعث على التذكر، إنما الضابط الحقيقي هو ضبط الدين وأثره في نفوس مُتّبعيه، ومراقبته لهم، يقول تعالى: "بل الإنسان على نفسه بصيرة، ولو ألقى معاذيره"(القيامة75، 14-15).

مربع 101: مبادئ المجتمع العلمي

ورغم الادعاء بأن الحيادية العلمية من بين المبادئ العلمية للمجتمع العلمي، إلا أن قيود الدوريات العلمية على نشر الأبحاث الجديدة يدخلها كثير من الاعتبارات التي تفقد هذه الحيادية قيمتها، كالإتجاهات الأيديولوجية للمُحَكّمِين. وسنرى في موضع لاحق من هذا الفصل كيف أن نسبة الأبحاث المقبولة للنشر متدنية. فلو أن تلك النسبة حوالي 50% فهذا يعني أن المجتمع العلمي يترك 50% من طاقة الباحثين على غير هدى إلا مَن علم كيف يمرر بحثه العلمي في دهاليز دوريات النشر- ببعض التعديل، أو الاستظلال ببعض الأيديولوجيات العلمية المبجلة لدى دور النشر ومراجعيها! وإذا كان 50% لا يكتبون ابحاثاً علمية ذات قيمة، فهذا مفاده تفشي اللامنهجية بين عموم الباحثين.

كما أن التفاعلية تستخدم كسلاح ذي حدين، الأول: إجبار للباحثين من دول العالم غير العالم الأول على نشر أي جهد علمي لديهم لينالهم شيء من القيمة العلمية الإسمية. والثاني: عدم التقيد بنفس القيمة العلمية بنشر الأبحاث العلمية لدى الباحثين من دول العالم الأول ذات الطابع الاستراتيجي العسكرية أو النفعية. وهذا من قبيل الخداع الذي يمارسه العالم الأول.

أما الأمانة العلمية، فأي أمانة تبقى مع انتفاء الحيادية الحقيقية واستغلال الآخرين تحت ستار التفاعلية!، فإذا كان هذا ما علمنا، أفلا يشككنا ما علمنا في ما جهلنا من التزام الغربيين بالمبدئين الأوليين: العالمية، والشك المنهجي.

113 الطريقة العلمية والموقف العلمي Scientific Method and Attitude

◈ هنا دقيقة هامة، وهي التمييز بين طريقة المجتمع العلمي في مساره عبر مسالك الكشف العلمي الأيسر والأجود، وحتى الوصول إلى مبتغاه، وتسمّى تلك بالطريقة العلمية scientific method وبين فلسفته وتوجهه الذي يتملك أعضاء المجتمع العلمي والمسمّاه بـ الموقف العلمي scientific attitude، ولنستمع لهم في ذلك حيث يقولون:

ربما سمع القارئ عما يُسمّى بالطريقة العلمية، ويتساءل: أين تقع تلك الطريقة من كل ما سبق الكلام عنه؟ – الطريقة العلمية ليست شيئاً واحداً فقط، وإنما هي إشارة إلى الأفكار، والقواعد، والتقنيات، والمداخل التي يتبعها أعضاء المجتمع العلمي في معالجة دراساتهم. وقد نمت تلك الطريقة العلمية من جراء إجماع حر (غير منظم) فيما بين مجتمع العلماء. وسوف نناقش الطرق العلمية الأساسية في البحث العلمي الاجتماعي لاحقاً (في الفصل الرابع من هذا الكتاب).

وجدير بنا أن نسلط الضوء على "الموقف العلمي" scientific attitude أو طريقة العلماء في النظر للعالم... إنه موقف يُثمّن المهارة والفن، مع الزهو بالإبداع، ومعايير الجودة العالية، والعمل الدؤوب. وقد قيل[36] : [يهتم معظم الناس بدراسة الطريقة العلمية أكثر من اهتمامهم بدراسة الموقف العلمي scientific attitude. ففي حين نجد أن الطريقة العلمية مفهوم مثالي نجد أن الموقف العلمي هو الطريقة التي ينظر بها الناس إلى العالم والكون. وتشمل صناعة العلم طرق عديدة؛ وما يجعل تلك الطرق علمية هو قبولها من قبل مجموع العلماء.]

◈ نلاحظ أهمية الموقف العلمي[37] *scientific attitude* في مقابلة الطريقة العلمية. فالموقف العلمي هو الفلسفة المتبعة من قِبل المجتمع العلمي (أي الطريقة التي ينظر بها للعالم والكون). وهذا الموقف غير مستقل بأي حال من الأحوال عن شخصيات ومذهبيات (ايديولوجيات) أعضاء المجتمع العلمي، بل إنها تمثل الإتجاه الكاسح بينهم، وعلى من يسعى إلى الإنضمام إلى المجتمع العلمي أن يفي بشروط العضوية التي من أهمها أن يتبنى الموقف العلمي نفسه للغالبية

---

[36] انظر: Grinnell (1987:125) .

[37] قد يكون من الأنسب تسمية الموقف العلمي scientific attitude بـ "الروح العلمية" كما فعل ذلك عماد الدين خليل عندما قابل بين "المنهج العلمي" و "الروح العلمية" عند ابن خلدون في دراسة له، انظر: "المنهج العلمي والروح العلمية عند ابن خلدون"، عماد الدين خليل"، دراسة مشمولة في "قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية"، تحرير: نصر محمد عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1417-1996، ص265.

صاحبة زمام الأمور في ذلك المجتمع، وإلا لم يحظ بالرضى، ولما ناله شرف العضوية. ولنقارن بين وجود هذا الموقف العلمي (الواحد) وبين الحيادية العلمية التي ادّعَوا أنها من مبائد المجتمع العلمي، تُرى أينسجم هذا مع ذاك، بعيدٌ أن ينسجما. فبقدر ما يوجد من آراء حرة بقدر ما يُتوقع أن يوجد من مواقف علمية. ولكن الأمر غير ذلك. فمن لا يتبنى الموقف العلمي الرسمي للحكومة العلمية لا يُلتفت إليه حتى في نشر أبحاثه ولو كانت أولى وأوفى من غيرها بالقيمة والجدارة والاستحقاق العلمي! لماذا؟ لأنه ببساطة يتبنى موقفاً مبايناً لجمهور المجتمع العلمي، فأي حيادية تلك التي يدعيها المجتمع العلمي؟!!

114 الدوريات العلمية Journal Articles in Science

ولننظر الآن إلى آليات التفاعل داخل المجتمع العلمي الغربي، وطرق تبادل المعرفة العلمية ومعدلات إنتاجها وكيفية قبولها للنشر، ونسب القبول وضوابطه، ... لذا يقولون:

عندما يصنع أو يؤلف المجتمع العلمي معرفة جديدة، فإنها تظهر في الكتب العلمية، أو في مقالات المجلات العلمية. أما المطبوعات الرسمية المعبرة عن توجه المجتمع العلمي التي تُنشر فيها الإكتشافات أو المعرفة العلمية الجديدة فتُسمّى بالدوريات العلمية. وهذه هي الطريقة التي يتخاطب بها العلماء، وينشرون نتائج أبحاثهم العلمية. وتُعَد الدوريات العلمية أيضاً جزء من الانفجار المعرفي المثير للجدل. ففي كل نظام أو مجال معرفي أكثر من مائة دورية علمية، كل منها تنشر العديد من الأبحاث سنوياً. فمثلاً، واحدة من كبرى الدوريات العلمية التي يصل عددها مجتمعة إلى حوالي 200 دورية في علم الاجتماع، هي "المراجعات الاجتماعية الأمريكية" American Sociological Journal وتنشر هذه الدورية حوالي 65 بحثاً كل سنة. ويُعد البحث المنشور في إحدى الدوريات العلمية جزء أساسي من العملية البحثية وجزء حيوي من المجتمع العلمي، إلاّ أنه لا يُفْهَم عادةً كما ينبغي[38].(!!!)

ولننظر الآن فيما يحدث بمجرد أن يُكمل الباحث بحثه: أولا: يقوم بكتابة وصف لما أجراه من بحث والنتائج التي توصل إليها كتقرير في ورقة بحثية وبهيئة خاصة. وغالباً ما يقدم الباحث عرضاً شفهياً لورقته البحثية في اجتماع علمي يُعد لمناقشة الأبحاث والنتائج التي يَتوصّل إليها المتخصصون، وتحتضن مثل هذه الاجتماعات الهيئات والجمعيات العلمية المتخصصة مثل "جمعية الاجتماعيين الأمريكيين" American Sociological Association ASA، ويقوم الباحث بإرسال ورقته البحثية لبعض العلماء المتخصصين ليبدوا آراءهم وملاحظاتهم قُبَيْل إرسالها للنشر، وهذه المرحلة تسمى مرحلة ما قبل النشر preprint. وبعد ذلك يرسل الباحث نسخ من بحثه لعدد من ناشري الدوريات العلمية مثل "المجلة الفصلية الاجتماعية"

---

38 يمكن مراجعة أنظمة النشر العلمي والاتصالات العلمية في:
Bakanic & Colleagues (1987), Blau (1978), Cole (1983), Crane (1967), Gusfield (1976), Hargens (1988), Mullins (1973), Singer (1989), Ziman (1968).

Social Science فصلية العلوم الاجتماعية "أو" ،Sociological Quarterly Quarterly. ويقوم كل ناشر – وهو من المتخصصين ذوي المكانة العلمية والمختار بوساطة آخرين للإشراف على المجلة – يقوم بنزع الصفحة التعريفية في بداية البحث، وهي المكان الوحيد الذي يظهر عليه اسم الباحث. ثم يقوم بإرسال البحث إلى عدد من المحكّمين العلميين *Referees* لإجراء تقييم مُعمّى *Blind Review*. وهؤلاء الحكام هم علماء مارسوا البحث العلمي لسنوات طويلة في مجال التخصص نفسه أو موضوع البحث بعينه، وأصبحوا أهل الخبرة فيه. وتتم عملية التحكيم هكذا بشكل مُعمّى حتى لا يَعرِف المحكّمين من هو صاحب البحث، ولا يعرف الباحث من هم المحكّمين. ويدعم هذا الإجراء مبدأ "العالمية" *Universalism*، المبدأ الأول من مبادئ المجتمع العلمي (الغربي)، ذلك أن المحكّمين يقومون بالحكم على البحث فقط بناءاً على جدارته العلمية. وفي عملية التقييم، يعتني المحكّمين بوضوح مادة البحث، وأصالته، ومعايير البحث العلمي الجيد، ومدى مساهمته في دفع عجلة المعرفة العلمية في مادته. وتقوم الدوريات بنشر الأبحاث العلمية المحبوكة الصنعة والتي تؤثر تأثيراً إيجابياً على تطوير المعرفة. ثم يقوم المحكّمون بإعادة تقييمهم إلى الناشر، والذي يقرر بدوره إما برفض البحث للنشر أو بطلب تعديل البحث من قبل مؤلفه أو بقبوله للنشر.

وتكاد معظم المجالات الأكاديمية أن تستخدم مُحكّمِين علميين في إطار الزمالة العلمية لتحكيم الأبحاث، ولكن لا يستخدم جميعهم طريقة التحكيم المعمّى. ففي مجالات علم الاجتماع، وعلم النفس، والعلوم السياسية، يُستخدم التحكيم المعمّى بشكل شبه كامل في الدوريات العلمية، وغالباً ما يُحكّمِ البحث ثلاثة أو أكثر من المحكّمين. وفي المقابل فإن مجالات أخرى كالأحياء الطبيعية، والتاريخ، والاقتصاد تستخدم مزيجاً من الطريقتين التحكيميتين؛ وأحياناً يعرف المحكّمين شخصية المؤلف، ولا يُحكّم البحث إلا واحداً أو اثنين فقط من الحكام. وقد تبين أن التحكيم المعمّى بالعدد الكبير من الحكام يُبطئ من دورة التحكيم، ويقلل من معدل قبول الأبحاث[39]. وفي الحقيقة فإن تحكيم ونشر الأبحاث العلمية قضية مليئة بتوخي الحذر والحرص لضمان جودة ودقة المادة العلمية والتي تعمل على تطوير المبادئ ودفعها للأمام وخاصة فيما يتعلق بالمبدئين العلميين: "الشك المنهجي" *Organized Skepticism* و العالمية *Universalism*.

وتُعد بعض الدوريات العلمية ذائعة الصيت ولها من المكانة العلمية ما يجذب إليها الأبحاث ويطمح إلى النشر فيها عدد كبير من الباحثين بما يفوق قدرتها على نشر كل ما يصل إليها ويستحق النشر. فمثلاً الدوريات الرئيسية في علم الاجتماع كـ "المراجعات الاقتصادية الأمريكية" *American Economic Review*, و"المراجعات الاجتماعية الأمريكية" *American Sociological Review*، و"مراجعات العلوم السياسية الأمريكية" *American*

---

39 انظر: Clemens et al., (1995:446).

Political Science Review، أي أربع دوريات، تقبل للنشر فقط من 10% إلى 15% مما يصلها من أبحاث يأمل أصحابها أن تُنشر! وحتى أن الدوريات الأقل مكانة ترفض بشكل منتظم حوالي نصف ما يصلها من أبحاث. لذلك يجب على الباحثين أن يراجعوا دوماً الأبحاث المقبولة للنشر ليعرفوا ميزاتها العلمية التي بسببها نالت جدراة واستقاق النشر، عِلْمَاً بأن قبولها للنشر لا يعني بالضرورة قبول المجتمع العلمي لها، وإن كان يعني أنها مقبولة مؤقتاً وعلى سبيل استقصاء رد الفعل العلمي العام من المتخصصين!.... أما الكتب العلمية وقضية قبولها للنشر فإن ذلك له وجهة نظر أخرى تشمل تكلفة النشر واعتبارات المبيعات، إلا أن معدل قبول الكتب للنشر غالباً ما يكون أقل، 3-6% [40]!!!.

وبخلاف مؤلفي مقالات المجلات العلمية العامة التي نجدها على منصات البيع، والذين يُدفع لهم مقابل الكتابة، فإن العلماء لا يكافئون مادياً مقابل النشر في الدوريات العلمية. وفي الحقيقية، قد يُطلب منهم دفع قليل من الرسوم للمساعدة في تحمل بعض النفقات، و فقط لأن تؤخذ أبحاثهم بعين الاعتبار. ويسعد الباحثون بنشر أبحاثهم وإتاحتها لزملائهم (العلماء والباحثون الآخرون) من خلال الدوريات العلمية. وبالمثل، فإن المحكِّمين لا يكافؤن مادياً على مراجعتهم وتقييمهم للأبحاث. فهم يعدون ذلك شرفاً لهم لأن يُسألوا رأيهم بالمراجعة وأن يَصْبَحوا أعضاءاً يتحملون مسئولية التحكيم في المجتمع العلمي. ويَمْنَح المجتمع العلمي احتراماً بالغاً للباحثين الذين ينشرون أبحاثهم في الدوريات العلمية ذات المكانة العالية لأن أبحاثهم تلك تؤكد جدارتهم كـ رواد يدفعون إلى الأمام بأهداف المجتمع العلمي ويضيفون إلى المعرفة العلمية.

وينال الباحثون المقام العالي والشرف الرفيع في المجتمع العلمي، والاحترام من الزملاء، والصيت والسمعة من خلال أبحاثهم المنشورة تلك. ويحرص الباحثون على كسب احترام زملائهم وخاصة أولئك العلماء ذوي الخبرة العالية في قضايا البحث العلمي. ويُضاف إلى ذلك أن الرصيد العلمي المؤثر للابحاث المنشورة يساعد الباحث على الحصول على المنح العلمية، والزمالات، وعروض التوظيف، والتفاف الطلاب حولهم، وتحسن ظروف العمل، وزيادة الرواتب[41].

وجدير بالباحث المبتدئ أن يطلع بعمق على الدوريات العلمية ذات العلاقة المباشرة بتخصصه. فهي بحق جزء رئيسي من نظام البحث العلمي. فمعظم نتائج الأبحاث (أي معظم ما يستجد من معرفة علمية) تظهر أول ما تظهرأ بالدوريات العلمية؛ لذا يقرأ الباحثون أبحاث

---

[40] انظر: (Clemens et al.,(1995, 444 .

[41] للمزيد عن أنظمة المكافئات والدرجات الوظيفية في المجال العلمي انظر:
Cole & Cole (1973), Cole (1978), Fuchs & Turner (1986), Gaston (1978), Gustin (1973), Long (1978), Meadows (1974), and Reskin (1977)

الدوريات العلمية بشكل منتظم، فتكون المصدر الدائم لهم لما يستجد من معرفة في تخصصاتهم، سواء في أدوات البحث أو في نتائجه.

◈ هناك عدد من الاعتبارات للباحثين من خارج دائرة العالم الغربي، والتي تشمل فيما تشمل العالم العربي. أولاها: أنه لما كانت قيمة البحث العلمي المقبول للنشر مرهونة بقيمة وسمعة الدوريات التي تقبل نشر الأبحاث، ستظل الدوريات الغربية في عيون الباحثين العرب هي قمة وفخر العلم المعاصر الذي يطمحون للنشر فيها. وهذا فتنة علمية تُعَظّمْ من شأن أنظمة علمية ترتكن إلى فلسفات غربية لا دينية.... ثاني الاعتبارت: أن لغة النشر في تلك الدوريات هي الإنجليزية، وهي لغة ثانية لنا مهما بلغنا فيها. ومَنْ مِنا، يحاول أن يُنَشّئ أولاده على أن لغته الأولى هي الإنجليزية من المقيمين أو المهاجرين العرب، إنما يرتكب إثماً شديداً، ترقى بلغته الغربية على حساب لغته العربية فيصبح صاحب قليلٍ من اللغة التي يلزمها قليلٌ من الدين! أو يُصْبِح كالغراب في مشيته كما أخبرني بذلك أحدهم[42]. ومن يؤلف بحثاً إنما يخاطب عقله باللغة التي احتوت فيها المعاني لديه وتعانقت الدلالات، فلا لغة هو أقدر من خلالها على ذلك أكثر من لغته الأم. ومن ثم فسيظل الباحثون العرب أقل قدرة على البحث العلمي بغير لغتهم... وثالث الاعتبارات: أن النشر في الدوريات الغربية يضع في الأولوية موضوعات وقضايا غربية تكون محلاً للبحث، ولا تلتفت كثيراً لمشاكل الآخرين من بلدان العالم الأخرى وأكثر ما يكون ذلك في العلوم الاجتماعية، ونظراً للمنافسة الشديدة التي رأيناها في قبول الأبحاث للنشر، فسيكون من الصعب جداً قبول باحثين عرب في الدوريات الغربية بموضوعات عربية، وهذا ضغط نفسي على الباحثين لأن يدرسوا القضايا الغربية. ورابع وآخر هذه الاعتبارات: أنه لما كان العلم المعاصر صنعة وصناعة غربية، في منهجه وأدواته وأهدافه، فإن الاصطباغ بصبغة العلم المعاصر إنما تأتي في عيون الشرقيين بالتمسح بمسوح الغرب صناع العلم، لذا فالغالب على دورياتنا العربية، وإن تمسكت بلغتنا وقضايانا كلغة وموضوعات للبحث، أن تنتهج وتستخدم وتستهدف المقَابِلات الغربية نفسها. ومثل هذا كمثل الذي يلبس الكرافتة فوق العباءة كي لا يضحك منه الآخرون، وهم في الحقيقة ضاحكون.

115 العلم كعملية تحويلية Science as a Transformative Process

---

42 تصادف أن سمعت اثنين من الباحثين العرب في إحدى الجامعات العربية يتحادثون سوياً بالإنجليزية، فاستفزني ذلك واستسمحتهما بطرح سؤال عليهما فوافقا. وكان السؤال: لماذا تتكلمان الانجليزية وأنتما عرباً أقحاحا؟ – ابتسم أحدهما وكان لطيفاً، ثم قال: هل تعلم قصة الغراب؟ أجبته: لا، أي قصة تقصد؟ أجاب: تقول تلك القصة أن الغراب كان طائراً طبيعياً في مشيته، فلما نظر إلى الحمامة أعجبته مشيتها، فذهب يقلدها ويقلدها. فلم يستطع أن يطابق في مشيته مشيتها، وعاد يمشي مشيته الأولى فلم يستطع، فبقى على حاله يعرج كما نراه الآن! ، ثم قال الحاكي: وهكذا نحن المقلدون لغة غيرنا لم نختلف عن هذا الغراب كثيراً.

يغلب على المنهجية الغربية في البحث العلمي عامةً؛ اجتماعية أو نفسية أو سابقتهما؛ أي الطبيعية؛ ما يُسمّى علمياً بالمنهج الفرضي الاستنباطي hypothetico- deductive method. وخلاصة هذا المنهج دون التفصيل، أن يواجه الباحث قضية ما من القضايا العلمية، ويحدد غامضاً من غوامضها، ويقوم بالاستقصاء حولها استقصاءاً جيداً ليرى ماذا قيل بشأنها وماذا تراكم من مادة علمية عنها، وما يدعم خصائصها من بيانات واقعية، ثم يأتي دوره الذي منه تَسَمَّتْ تلك الطريقة، وهو أن يفترض فرضاً hypothesis، فرضاً يرى هو أنه مُثمِر بشكل أو بآخر في تلك القضية، ثم يعمد – بناءاً على ذلك الفرض– إلى الاستنباط/الاستدلال deduction عن لوازم ذلك الفرض الذي افترض. فإن وجد تَحَقُّقَاً لتلك اللوازم على أرض الواقع (الاجتماعي أو النفسي أو الطبيعي، أو حيثما يعمل الفرض)، وبما يدعم فرضه ويُزكّيه أُخِذَ ذلك الفرض في الاعتبار كفرض علمي له وجاهته، وإلا طُرح أرضاً. فإن عُدّ فرضاً علمياً وجيهاً، يعمد الباحثون الآخرون إلى اختباره بكل الطرق الممكنة، وتتوالى عليه الاختبارات إلى أن يسقط بفرض أقوى منه، فإن لم يسقط بسهولة ولقى دعماً منتشراً من المجتمع العلمي أو إحدى تجمعاته، تطور إلى نظرية، وأصبح ركناً يُشار إليه كإحدى الركائز. .. ولنلاحظ هنا وجود شيئاً من الاعتباطية في طرح الافتراضات assumptions أو أشكالها الرسمية التي سميناها الفرضيات hypothesis؛ وتلك أنها ظنون الباحثين؛ كلٌ يظن ظناً ويسعى إلى اختباره. ومما يفتح الباب أمام خضم هائل من الظنون مع غياب الضبط (الظني) إن جازت التسمية؛ بمعنى أنه إن كان الفرض – على سبيل المثال –يقوم على وضع رقم من ثلاث خانات عشرية موجبة، فعدد الظنون (الاحتمالات) الممكنة هي ألف ظن (احتمال)، فإن تم ضبط الظنون المحتملة بضوابط الحدود الشرعية والمنطق الشرعي والاتساق وأحكام النصوص وتطبيق موازين ترجيح الظنون وغلبة بعضها على بعض، إضافة إلى ضرورة الاتساق مع سابق التنظيرات التي رجحت كفتها،... فرُبما يصل الألف ظن الممكن بدون ضبط ضبط في النهاية إلى آحاد الظنون، كَأَنْ يقتضي الضبط خضوع الخانات الرقمية الثلاث إلى علاقة بينية يكون فيها مثلاً الخانة الأولى يسار ضعف الثانية، والثانية ضعف الثالثة، فتخلص تلك الظنون إلى 421، أو 842، فيمكن عندئذ الاقتراب من الإصابة العلمية. وفي هذا يقول الله تعالى عن طرق التفكير العلمي – وهو أفضل ما عندهم: "وما يتبع أكثرهم إلاّ ظناً إنّ الظن لا يُغني من الحق شيئا"(يونس10: 36) وأمثال هذا المعنى في كتاب الله عن غير المؤمنين كثير. لذا تجد ساحة البحث العلمي (التنظيري) أقرب ما تكون إلى غابة من أشجار الأبحاث جُلُّهَا ثمارٌ وأوراقٌ ذابلة، أو ثمارٌ لا إنبات لها، و يندر أن تجد فيه ما هو غيرُ عقيم!!!.

ولنر عَرْضَهُمْ لطريقتهم العلمية:

يمكن النظر إلى البحث العلمي على أنه استخدام الطرق العلمية لتحويل الأفكار والخواطر العلمية والتساؤلات، أو ما يمكن أن نسميه الفَرَضِيَّات hypotheses، وذلك إلى معرفة علمية. ومهمتنا هنا هي الكشف عن هذه العمليات التحويلية في البحث العلمي الاجتماعي... وفي

العملية البحثية، يقوم الباحث أول ما يقوم بعدد من التخمينات والتساؤلات، ثم يُطَبّق عدداً من الطرق المتخصصة والتقنيات إلى هذه المادة الأولية. وفي نهاية دورة البحث يظهر مُنْتَج نهائي لقيمة بحثية علمية، وتلك هي المعرفة العلمية. وكلما كان الباحث غزير الإنتاج العلمي كان أكثر إنتاجاً لمعرفة جديدة تُحَسّن بشكل حاسم فَهْمَ الناس لهذا العالم.

وقد يشعر المبتدئ أن دورة البحث العلمي أكبر من طاقته. ولا غرابة، فهي تشمل فيما تشمل مهارات تقنية معقدة، كما تشمل التأثير الشديد من قبل المجتمع العلمي في ديناميكيته التفاعله مع البحث العلمي. ومع ذلك فإن أساسيات مُبَاشَرَة البحث العلمي متاحة للجميع، فبالتعليم والممارسة يمكن أن يتعلم المبتدئ كيف يجري بحثاً علمياً. وبالإضافة إلى استيعاب "الموقف العلمي" scientific attitude أو الثقافة العلمية، فيحتاج المبتدئ أن يجيد كيف ومتى يطبق تقنيات البحث... ومن غرضنا في كتابة هذه المادة وما يليها تأهيل المبتدئ لأن يمتلك ناصية هذا الأمر.

هنا ملاحظتان، الأولى: أن دورة البحث تبدأ كما قيل بـ بعدد من التخمينات والتساؤلات، ثم يُطبّق الباحث عدداً من الطرق المتخصصة والتقنيات إلى هذه المادة الأولية. والسؤال الآن الذي يجب على الباحث العربي ألا يغفل عنه هو: أين يقع محل ضبط التخمينات والتساؤلات، أم أنها ليس لها من ضابط. وأين أحكام الشرع في القضايا الاجتماعية التي استوفى الدينُ فيها أسسها وبنيانها؛ إلا ما نجد له من العصر جديداً يضافُ إليه، ولا يهدمه ، وفي نسق لا تنافر فيه؟ والملاحظة الثانية: أن استيعاب الموقف العلمي؛ أي الثقافة العلمية الغربية تُعد من شروط تأهيل المبتدئ؛ فعليك إن كنت مبتدئ أن تتثقف ثقافة غربية كي تُقبل في النهاية عضواً في المجتمع العلمي، وكي تَتَقَبّل نَفْسُك قِيَمَاً علمية من بينها التخلي عن مجرد التفكير في أيّة ماورائيات غيبية أو قضايا تتعلق بالرضا والغضب الإلهي والعاقبة والآخرة وما إلى ذلك. ومن يستغرب من كلامنا فليبحث في نفسه هو عن استغرابه لها، لأن الفتنة العلمية التي سبق الحديثُ عنها قد تدفع بعض من لا يستطيعون الشفاء منها، أن يُعرضوا عن كل ما تعميهم عنه تلك الفتنة.

116 الإجراءات البحثية Steps of the Research Process

سنجري هنا عملية تَقَصّي إجرائي لما يقوم به الباحث الاجتماعي الغربي، وبما يُمّثل تفصيلاً لما أُوجِز في الفقرة السابقة، ولنتتبّع تلك الإجراءات:

تتطلب العملية البحثية تتابع من الخطوات الإجرائية. وهناك العديد من المداخل (أو الفلسفات البحثية) التي تختلف تبعاً لها الخطوات الإجرائية، إلا أن معظم هذه المداخل تبدو متفقة على اتباع سبع من الخطوات التي نناقشها هنا (بإيجاز). (وسوف يتم تغطية الأنواع المختلفة من البحث – أي المداخل – في الفصول اللاحقة 2،3،4).

تبدأ دورة البحث باختيار الباحث للموضوع/ المسألة Topic- وهو موضوع عام للدراسة أو قضية من القضايا، كـ "الطلاق" ، أو الجريمة، أو فقدان المأوى، أو "النخبة أصحاب النفوذ" على سبيل المثال. ويُعد الموضوع على هذه الصورة العامة قضية متسعة رحبة لأن تكون موضوع بحثي. لذا فإن الخطوة الثانية ذات أهمية قصوى. في الخطوة الثانية يقوم الباحث بتضييق نطاق البحث، أي بتسليط الضوء على سؤال بحثي محدد يستطيع أن يتصدى له في بحثه (مثل: "هل يؤدي الزواج المبكر إلى ارتفاع معدل الطلاق؟") وعندما يقوم الباحث بدراسة موضوعه ويركز محور البحث على إحدى المسائل، فإنه ينبغي عليه مراجعة الأبحاث السابقة ، أو ما يُسمّى بأدبيات البحث العلمي Scientific Literature في ذلك الموضوع عامةً وتلك المسألة خاصةً. ويقوم الباحث بتطوير إجابة محتملة، أو فرضية لحل السؤال الذي طرحه كمحور للبحث. ويأتي هنا دور النظرية (أي التنظير الذي احتوى الباحث فرضه في إطاره) *الذي سيعظُم كثيراً في شأن طرح الفرضية ويُدَلّلُ على قوتها من ضعفها*. وسيأتي تبيين ذلك في الفصل الثالث.

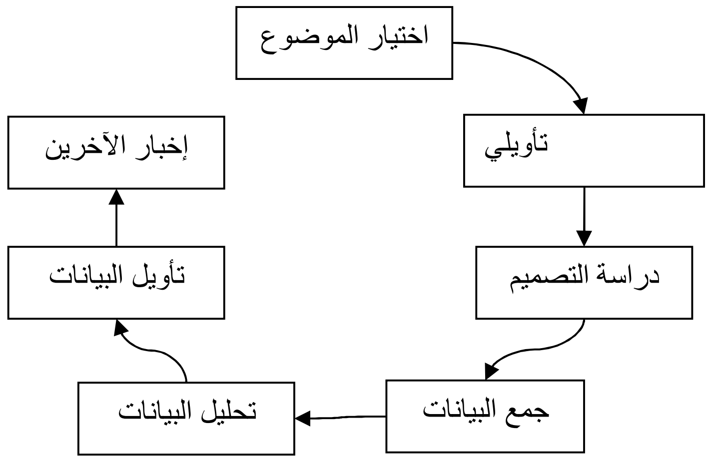
هنا ملاحظة هامة، السؤال الذي طرحه الباحث، "هل يؤدي الزواج المبكر إلى ارتفاع معدل الطلاق"، وسيعمد الباحث إلى أن يكون بحثه هو الإجابة عنه، ومن ثمّ تكون الفرضية هي إجابة السؤال بالإيجاب (في الأغلب) أو بالنفي، أي يحمل الفرضية الظنية التي يظن الباحث – مبدئياً – صحتها. ونتيجة عدم انضباط العملية الافتراضية الغربية بكامل الضوابط، كما أسلفنا، يسير البحث في عماية افتراضية بحثية، وذلك كالآتي: إذا دللت البيانات على أن أغلب حالات الطلاق نتجت عن حالات زواج مُبَكّر، فسيكون ذلك تزكية للفرض، ومن ثم، دلالة على نجاح الباحث في الوصول إلى نتيجة علمية تدعم التوصية بتأجيل حالات الزواج عن السن المبكّر كي تنخفض مُعدلات الطلاق. ولكن، الأمر الحقيقي يختلف عن ذلك، فلو أن الباحث (وينبغي أن يكون مسلماً كي تتكامل فيه قناعة بحثية بالأدوات اللازمة –كما سنرى) استدعى رأي المصادر بتطبيقه للمبدأ الأول في مبادئ المجتمع العلمي الإسلامي والتي سبقت الإشارة إليها في هذا الفصل، فسيجد أن رسول الله ﷺ يقول: "يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء" – متفق عليه. ومن ثم، فضابط النص ينفي تماماً فرضية الباحث. ولنفترض أن الباحث وجد التزكية لفرضه كما قلنا، هنا يأتي عدم انضباط التحليل – وإن كان محل ذلك سيأتي لاحقاً، ولا نورده هنا إلا لدعم حجتنا – في أن وجود الارتباط الإيجابي positive correlation بين صغر أعمار المتزوجين ومعدلات الطلاق العالية، إنما قد تآلف مع عدم انضباط الفرض في إنتاج علاقة، ومن ثم نتيجة زائفة spurious. ولتبيين الأمر نُشَبّه ذلك بالمثال الآتي: رأي باحثاً أن الناس في قرية ما من القرى الفقيرة، إذا ما تناولوا طعامهم الذي يزرعون مرضوا مرضاً شديداً، فسعى إلى إيجاد علاقة بين انتشار المرض وتناول الأطعمة المزروعة في أرضهم فوجدها إيجابية، فاستدل على أن تربتهم هي السبب في المرض، ومن ثم أوصى بأن

ينتهوا عن تناول أي طعام تنتجه أرضهم. واستمر الأمر على ذلك إلى أن جاء باحثٌ أكثر حنكة، واستقصى فوجد أن مياه الري لديهم تمر بجدول يسكب فيه أحد المصانع مخلفاته الصناعية، فعلم السبب الحقيقي، وساعدهم في حله، فعاد الناس يأكلون مما يزرعون. ويقابل الزواج المبكر تناول الناس لما يزرعون، ويقابل الماء الملوث ثقافة ملوثة وتحرر أخلاقي وانفلات وطيش المراهقين والمراهقات وانعدام الوازع الديني وتحمل المسئولية وإعراض المربيين عن رعاية أولادهم، مما جعلهم أكثر عرضة من الأكبر عمراً عن تحمل مسئوليات الزواج، ومن ثمّ ارتفاع معدلات الطلاق بينهم. وهكذا تراكبت الأسباب الخاطئة في الوصول إلى نتائج بحثية خاطئة – رغم أنها موسومة بأنها علمية... ولنتابع:

بعد تعيين سؤال البحث، يقوم الباحث بوضع خطة للكيفية التي سيتبعها في الوصول إلى الإجابة عنه من خلال الدراسة الخاصة أو المشروع البحثي الذي هو بصدده. وفي الخطوة التالية: يعمد الباحث إلى أخذ قرارات حول العديد من التفاصيل الفنية في تنفيذ إجراءات البحث (مثل: هل البحث الميداني أولى أم يُكتَفَى بتسجيل الملاحظات؟ كم عدد من ينبغي شمولهم بالبحث Respondents/ Subjects وأي أسئلة سيتم طرحها عليهم؟، وهكذا). ويصل الباحث عندئذ إلى مرحلة، ويكون جاهزاً لـ جمع البيانات data gathering أو الأدلة evidence (أي بطرح الأسئلة على من سيشملهم بالبحث وتسجيل إجاباتهم، وهكذا).

بمجرد أن يجتمع للباحث البيانات، تأتي خطوته التالية في معالجتها أو تحليلها data analysis ليرى كيف سيظهر له – من خلال تلك البيانات – من ملامح وعلاقات. وتساعد تلك العلاقات أو الأدلة البيانية الباحث على إعطاء معنى أو تأويل خروج البيانات على النحو الذي خرجت عليه (مثل: تسجيل حالات الزواج المبكر في المدن وخصوصاً القراءات العالية لحدوث الطلاق، خلافاً لما يقابلها في المناطق الريفية التي تسجل قراءات منخفضة لحالات الطلاق). وأخيراً يقوم الباحث بإخبار الآخرين informing others بكتابة تقرير يشرح خلفيات الدراسة، وكيف أتم إجراءاتها، وما الذي اكتشفه من خلال ذلك.

يوضح الشكل 102 تبسيطاً شديداً للخطوات السبعة التي ذكرناها. وعملياً يندر أن يكمل الباحث الخطوة الأولى، ثم يتركها منتقلاً إلى الخطوة الثانية، وهكذا. فالحاصل أن تأتي العملية البحثية كعملية تفاعل تندمج فيها الخطوات فيما بينها أكثر من انفصال كل خطوة مستقلة عن غيرها. فقد يحدث أن تثير خطوة لاحقة ما يدعو إلى إعادة النظر في خطوة سابقة. فالخطوات لا تتمثل بعلاقة خطية حادة؛ فقد تمر في اتجاهات متعددة قبل وصولها إلى مرحلتها النهائية. فلا تنتهي الدورة البحثية بحدة في الخطوة البحثية كما يُظهر الشكل. إنها عملية مستمرة، فغالباً ما تثير الخطوة الأخيرة دورة بحثية جديدة، كالتي يوضحها الشكل، فكراً أو فكرة جديدة أو سؤالاً بحثياً جديداً.



شكل 102 الخطوات الإجرائية البحثية

وتمثل تلك الخطوات السبع أحد المشاريع البحثية. فيقوم الباحث بتطبيق دورة واحدة من تلك الخطوات في مشروع بحثي واحد، أو دراسة بحثية واحدة على موضوع محدد. ويُبنى كل مشروع بحثي على نتائج أبحاث سابقة مما يُعد مساهمة في بناء هيكل ضخم من المعرفة. وتحتاج الدورة الأكبر للبحث العلمي ولتراكم المعرفة الجديدة إلى اشتراك عدد كبير من الباحثين في مشاريع بحثية عديدة، وجميعاً في وقت واحد. وقد يعمل الباحث الواحد في عدد من المشاريع البحثية في الوقت نفسه، وقد يشترك عددٌ من الباحثين في مشروع واحد. وبالمثل، فقد ينتج عن مشروع بحثي واحد تقرير علمي واحد أو عددٌ من التقارير العلمية، وأحياناً يُجمع في تقرير علمي واحد عددٌ من المشاريع البحثية. ومن المفيد أن يُنظر إلى الشكل 102 كملخص للخطوات الإجرائية بعد قراءة الأمثلة التي سنوردها بعد قليل.

◈ يُلاحظ أن العملية البحثية التفصيلية، أو ما سُمِّيَ بالخطوات البحثية الإجرائية، انْصَبّتْ بالكلية على ركنين أساسيين: هما الباحث، والواقع الاجتماعي محل البحث. ونشأت علاقة جدلية بين الباحث وهذا الواقع، نتج عنه ظنونٍ مَنْطَقَهَا الباحث في شكل (فرضيات)، وأدوات حرثٍ اخترعها الباحث (أدوات تحليل)، يُهندس من خلالها برنامجاً عملياً(تصميماً) يخرج بها خبايا الواقع (جمع البيانات)، ثم تنظير يعمد إلى ترجمة الواقع في صورة بيانية جامعة (تأويل البيانات)، ووضعها في معرض دعائي (إخبار الآخرين) يتحاور فيه والآخرين. حقاً إنها صناعة المعرفة. ولكن! كم سيختلف كل ركن من هذه الأركان السبعة لهذا الخط الإنتاجي في المعرفة إذا ما اشتبكت معه المرجعيات الفقهية والأصولية؟ ... رأينا في الصفحات السابقة كم سيتأثر ركن الافتراض – أو تركيز (**سؤال البحث**) – بالضوابط الشرعية. فماذا يمكن أن يُصيب المحطات الأخرى من التغيير؟

- **التصميم**: لم يعد الواقع هو الخطيب الوحيد على المنصة ليراجعه الباحث ويستفتيه، فهناك خطيب آخر، وهذا الخطيب حكيم عليم بصير خبير، يتكلم ويُفَصّل ويقرر ويأمر وينهي، إنه الوحي! — نعم إذا كان التصميم في الخطة الإجرائية يتعامل مع خطيبٍ واحد هو الواقع، فعليه أن يتعدل الآن ليتعامل مع خطيبين مختلفين في طبيعتهما غير مختلفين في مآل حديثهما، وفي آن واحد. عليه أن يجد طريقة ولغة مشتركة للتحاور مع الوحي، وعليه أن يعلم كيف يستقصي ما لدى الوحي ويَفُكْ شفرة النصوص، فيما يخص موضوع البحث.
- **البيانات**: كان هناك نوعٌ واحدٌ من البيانات، والآن هناك بيانات ونصوص تحتاج إلى التعرف عليها، فلا بد من طلب المساعدة ممن لهم الخبرة في قراءة المادة العلمية المحتواة في نصوص الوحي.
- **تحليل البيانات**: إذا كانت الطرق الإحصائية هي أدوات التحليل لبيانات الواقع، فلاستثمار دلالات نصوص الوحي أساليب خاصة في التحليل أبدعها علماء أصول الفقه على وجه الخصوص، فلا بد من شمول هذه الأساليب في تحليل المحتوى البياني الأكبر، الشامل لدلالات النصوص والواقع في آنٍ واحد.
- **تأويل البيانات**: أُضِيْفَتْ معادلة ثانية إلى معادلة البيانات الواقعية، هي معادلة الدلالات التأويلية لمتعلق موضوع البحث من النصوص. ومثلما أن معادلتين في الرياضيات ذات قوة مُضاعفة في فك إلغاز المجهولات المحتواة في المعادلة الواحدة، إذا احتويا المجهولات نفسها وعددها، فكذلك هنا، دخول معادلة نصوص الوحي في موضوع البحث عينه مع معادلة البيانات الواقعية أشد جلاءاً للقضية، وأقوى حسماً لنتائجها، وأكثر دقة في تحديد قيم المجهولات.

يبدو أن الأمر أشد تعقيداً مما توقع القارئ، ولكن ليس إلى هذه الدرجة. وكأن المطلوب أن ينسكب في وعاء عقلي واحد خبرتا باحثين معاصرين، أحدهما اجتماعي تقليدي، والآخر فقهي أصولي تقليدي، ليخرج منهما فقيه متخصص في العلوم الاجتماعية. وكأن الحد الأدنى المقبول من الباحث المسلم، والذي وصلنا إلى أنه ضعف الباحث من غير المسلمين، يتجلّى الآن من المزاوجة بين تخصصات الوحي وتخصصات الواقع. وليلاحظ القارئ ذو الخبرات الاجتماعية أن المزاوجة بين اثنين هي في حدها الأدنى الجمع الحسابي بينهما، وذلك إن كانا عقيمين عند تزاوجهما، وفي حدها الأقصى خلقٌ جديد بمضاعفاتهما، أو الضرب الحسابي لخصائصهما من كلا المصدرين (الوحي والواقع). وكأن ذلك مقصوداً من المقياس الذي عرضناه سابقاً أن يكون المسلم ما بين ضعف إلى عشرة أضعاف الباحث الغربي أو التقليدي— والله أعلم. ... ولنتابع:

أمثلة:

إن أفضل طرية لفهم الخطوات الإجرائية لدورة البحث العلمي هي بمعاينتها في منتج بحثي نهائي، أو في تقرير علمي في إحدى الدوريات. وسوف نوضح خطوات دورة البحث في ثلاث دراسات. الاثنتان الأوليان دراستان كميتان quantitative (مسح عيني survey، وتجريبي experimental)، والدراسة الثالثة وصفية كيفية qualitative (دراسة تتبع تاريخي).

في الحقيقة أورد صاحب هذه المقالة أربع دراسات وليس ثلاثا، وقد استبعدنا الرابعة لأنها ببساطة تناقش قضايا أخلاقية يقبلها مجتمع الكاتب على أنها حرية شخصية رغم أن محتوى الدراسة وتفصيلها فاضح الألفاظ ولا يتعامل إلا مع صنف من الناس من الرجال استحَلّوا حُرمات الله فيما بينهم، ولا تتعرض تلك الدراسة إلا لمناقشة آراء الناس في هذه القضية بشكل يعكس خلفية أيديولوجية تتبنى الحرية المطلقة بلا ضبط ولا نهي، وعلى اعتبار أن هذا سلوك اجتماعي يقبله من يقبله ويمارسه بلا حرج في مجتمعه! ، ويرفضه من يرفضه أو يمتنع عنه، فلا بأس عندهم. فضلاً عن أن الباحث الأول الذي أجرى الدراسة كان ممن يمارس السلوك نفسه الذي يقوم بدراسته!! ولأن إيراد الدراسة له من الضرر وخدش الحياء أكثر من الفائدة رأينا استبعادها. وهذا الاستبعاد في حد ذاته، استخدام لقاعدة فقهية في معالجة القضايا العلمية وعرضها، وأياً كان مُسمّى هذه القاعدة في الفقه وأيّا كان نصها وصلاحيته أو الاحتياج لإعادة صياغتها لتوليفها للأغراض العلمية (في هذه المرحلة من الدراسة)، فإنها تقوم على قول الله تعالى: "يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما"(البقرة2: 219). بمعنى أن البحث الاجتماعي إذا أدى إجراؤه أو نشره إلى ضرر أكبر من فائدته – يحكم به ذوا عدل – فإنه يُندب أو يُقْطَع بـ الكف عن إجرائه أو نشره، وإلاّ فهو بحث ممدوح. ومن الممكن أن يُضاف هذا المبدأ إلى مبادئ البحث العلمي الإسلامي، ويدعمه قول الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياءَ إن تُبْدَ لكم تسؤكم، وإن تسألوا عنها حين يُنَزّلُ القرآن تُبْدَ لكم عفا الله عنها والله غفور حليم"(المائدة5: 101). ولْيُلاحظ القارئ أن الجملة الاعتراضية الواردة أعلى– يحكم به ذَوَا عدل – أصلٌ في التحكيم العلمي كما هو أصل في التحكيم القضائي، ومأخوذ من قول الله تعالى: "يحكم به ذوَا عدل منكم"(المائدة5: 95)، فالنتائج العلمية أحكامٌ يُصْدِرُ الباحث معظمها من باب الترجيح (غلبة الظن العلمي مصحوباً بالأدلة)، وتوصياته تقع في باب الندب أو القطع حسب ما قدّم من اجتهاد. وآراء اللجان العلمية – إذا اتبعت هذا الأصل – قضاءٌ على الأبحاث العلمية وعلى أصحابها بالخير العلمي فيهما، ودرجته ، واستكشافاً لقياس الاجماع الأولي على أحكام الباحث في قضية البحث أو مسألته... ولنتابع:

***مثال 1**: بحث بعنوان "**الدين واتجاهات المواقف الأخلاقية بين طلاب الجامعات الغربية في الفترة 1948-1984**"[43]*

[43] انظر: Hastings & Others (1986).

*الخطوة الأولى: **الموضوع** Topic : موضوع الدراسة هو "المواقف الأخلاقية بين طلاب الجامعات". وفي الدراسة تساءل الباحثون عن الكيفية التي تغيرت بها مواقف الطلاب ما بين العامين 1948 و 1984. فقد رأوا أن الطلاب هم أكثر تعبيراً من كبار السن في التدليل على التغير الثقافي العام (في المجتمع) لسهولة تأثرهم وسرعة انفعالهم، ومن ثم يمكن اعتبارهم المؤشر الحقيقي للتغيرات في المجتمع.*

◈ هذا الموضوع جائز دراسته شرعاً، بل ومندوب إليه إذا أجرِيَ بين شباب المسلمين وغيرهم ممن يقيمون معهم في مجتمعاتهم. فهو مؤشر على أي الطرق تتجه إليه الأمة في مستقبلها القريب في مفترقاته الكثيرة، وينتج عنه من النتائج ما يُعتمد عليه بشدة في رسم خطط التوجيه الإعلامي والتعليمي والتثقيفي لفئات الشباب لتصحيح مساراتٍ قد يبدو من الدراسة أنها على غير المأمول لها لو سارت على ما هي عليه. ... ولنتابع:

*الخطوة الثانية: **نقطة البحث** Focus of the Project: تشير التقارير الإعلامية والدراسات السابقة إلى أن مواقف الطلاب في الثمانينيات كانت عودة إلى النمط المحافظ الذي كان سائداً في الخمسينيات من القرن العشرين. وتساءل الباحثون: هل تغيرت أيضاً المواقف الدينية والأخلاقية؟ ... فقد لاحظوا أن الدراسات السابقة والتي أجريت على طلاب الجامعات في الفترة من العشرينيات وإلى السبعينيات قد تغيرت في صالح زيادة الاعتقاد الديني. وقد رافقت هذه التغيرات فترات من المناخ المحافظ والمناخ المتحرر في عموم القضايا الاجتماعية والسياسية. وقد افترض الباحثون أن المعتقدات الأخلاقية والدينية لا بد وأن تكون قد تزايدت في الثمانينيات أكثر من السبعينيات. وقد أعقب ذلك أن نَحَى التغير ناحية التيار المحافظ في قضايا غير دينية وُجِدَت في دراسات أخرى عن الطلاب. وقد أراد الباحثون أن يروا هل حدثت تغيرات عن دراسة سابقة كانت قد أُجْرِيَتْ خمس سنوات مبكرة عن موعد دراستهم تلك أم لم تحدث.*

◈ يُلاحظ أن الدراسة تاريخية، أي تتجاوز عمر الباحث الفرد، وفي الوقت نفسه تتجاوز قدرة الفريق البحثي الصغير والمتزامنة أعماله. فلا بد إذاً أن تكون تلك الدراسة دراسةً مؤسساتية تاريخية؛ ترقب تلك الشريحة الهامة من المجتمع لترى إلى أين تسير، مثلما هو واجب الأب أن يرقب سلوك أولاده ليحافظ على سلامتهم ونضجهم في العقيدة (وغيرها)، ويؤدي دوره الذي أوجزه رسول الله ﷺ في قوله: "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، الإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته، قال – راوي الحديث– وحسبت أن قد قال: والرجل راع في مال أبيه ومسئول عن رعيته وكلكم راع ومسئول عن رعيته" – متفق عليه، والنص للبخاري. ... ولنتابع:

الخطوة الثالثة: **تصميم الدراسة** *Study Design*: أُجرِيَ في عام *1948* استبيانٌ يسأل الطلاب في إحدى الجامعات عن مواقفهم الدينية. وتناول الاستبيان حوالي *20* سؤالاً منوعاً حول معتقدات دينية. فمثلاً جاء أحد الأسئلة يسأل الطلاب؛ هل يعتقدون أن هناك تعارضاً بين العلم والدين؟ وقد سُئل الطلاب أيضاً عن التنشئة الدينية لدى الأطفال، ودخل الأسرة، وعوامل أخرى على خلفية موضوع الدراسة. وجاء تصميم الدراسة بحيث يتم طرح الأسئلة نفسها في الجامعة نفسها بعد سنوات لاحقة بحيث يمكن من خلال ذلك رصد اتجاهات المواقف المعني بها البحث.

الخطوة الرابعة: **جمع البيانات** *Data Gathering*: تم توزيع استبيان عام *1948* لِعينات عشوائية *Random Samples* من طلاب الجامعة نفسها في الأعوام *1967*، *1974*، *1979*، وعام *1984*. وقد أضيف لذلك الاستبيان أسئلةً حول القضايا الأخلاقية عام *1974*.

الخطوة الخامسة: **تحليل البيانات** *Data Analysis*: أراد الباحثون التأكد من أنهم يُقارِنُون بين طلاب متشابهين في مراحل الاستبيانات المختلفة للدراسة. فحتى عام *1970* كانت تلك الجامعة تسمح للطلاب الذكور فقط بالالتحاق بها دون الإناث، لذلك تم استبعاد الطالبات من القراءات التي جمعت بعد سنة *1970*، وتلك كانت في السنوات *1974*، و*1979*، و*1984*. يضاف إلى ذلك أن نصف عدد الطلاب سنة *1984* كانوا مجندين، ولكن هذه النسبة قد تدنت كثيراً فيما بعد حتى وصلت إلى عدد قليل. ولصحة المقارنات تم استبعاد آراء المجندين أيضاً. وقد أعد الباحثون جداول مقارنات تُظْهِر كيف يُجِيب الطلاب على الأسئلة الدينية في كل من السنوات الخمس التي تم فيها جمع البيانات. وقد أعدوا أيضاً جداول مقارنات النسب المئوية *Percentage Tables* لأسئلة المواقف الأخلاقية في السنوات من *1974* وحتى *1984*.

الخطوة السادسة: **تأويل النتائج** *Findings Interpretations*: وجد الباحثون أن نسب الطلاب الذين تابعوا أبويهم في الديانة كانت مرتفعة قبل عام *1967*، ثم انخفضت بين *1967* و*1974*، ثم ارتفعت مرة ثانية في *1979* و *1984*. وفي معظم الأسئلة الدينية كان هناك انحدار (هبوط) في المواقف المحافظة من *1948* وحتى *1974*، ولكن الأمر انعكس ما بين *1974* و*1984*. وحول الأسئلة الأخلاقية أظهرت الإجابات ارتفاع نسبة المحافظين ناحية القضايا الأخلاقية والمخدرات. وأظهرت الإجابات أيضاً أن الطلاب كانوا غير عابئين بارتباط أخلاقي بالمجتمع ما بين *1974* و *1984*. فمثلاً في عام *1984* وافق *83%* من الطلاب على أن يراعي الأمريكيون على القيم المحافظة؛ وقد انخفضت هذه النسبة إلى *72%* عام *1984*. وقد استدل الباحثون على أن المواقف الدينية لطلاب تلك الجامعة كانت أكثر تحرراً في الفترة من الأربعينيات وحتى أوائل السبعينيات، ثم أصبحت تقليدية في منتصف

السبعينيات. وقد خلص الباحثون إلى أن المواقف الدينية والأخلاقية لطلاب الجامعة قد نهجت النهج نفسه الذي عبر عن المناخ السياسي للدولة.

*الخطوة السابعة: **تبليغ الآخرين** Informing Others: تمت كتابة تقرير بحثي وسُلّم إلى مجلة القوى الاجتماعية Social Forces لنشره.*

◈ يعكس المثال المُنْتَهِي عَرْضُه خطوات البحث الإجرائي السُبَاعِية. وهذا النوع من البحث الاجتماعي دراسة كمية quantitative، تعمد إلى ترجمة الواقع المشمول في موضوع البحث إلى أرقام قابلة للمقارنة البينية الدقيقة وإجراء التحاليل الإحصائية، وذلك بعد استخدام الطرق العلمية في جمع البيانات، وقد شرح المثال كل خطوة من الخطوات الإجرائية بإيجاز بغرض تمييزها عن بعضها، وبغرض عرض الطريقة التي يُنظم بها الباحث أو فريق البحث عمله دون أن تختلط أوراقه.

وتعكس نتائج الدراسة أيضاً الأهمية البالغة والارتباط الشديد بين موضوع الدراسة — الاجتماعي — والإصلاح الديني وتجديد إيمان الأمة — إذا ما أجريت دراسة شبيهة في المجتمعات الإسلامية – في صورة اتجاهات شبابها وموقفهم من الأسئلة الدينية، بالوقوف على عوامل الارتباط بين توجهات الشباب وغيرها من سياسات عامة إعلامية أو ثقافية أو غيرها مما له التأثير الشديد، ومن واقع دراسة علمية كمية تقيس معاملات الارتباطات correlation coefficients وأكثرها تأثيراً، لا من واقع تكهنات أو ظنون تُدْخِل أصحابَها — الإسلاميين – ومن لا يتفق معهم – العلمانيين – في لغط وجدال غير محسوم، إلا بالطرق الخطابية، والتي أصبحت أضعف في حججها الإقناعية من الطرق العلمية الكمية quantitative methods في عقول العلميين المعاصرين، وفي تحويل الحوار الاجتماعي من حوار شعبي إلى حوار علمي معاصر.

ولنر مثالاً ثانياً:

***مثال 2:** بحث بعنوان "**تأثير المظهر وجاذبيته، والفرص والنجاحات في العلاقات اليومية**[44]"*

*الخطوة الأولى: **الموضوع** Topic : أراد الباحثون في هذا البحث معرفة مدى تأثير المظهر الخارجي للأشخاص في جاذبيته على العلاقات اليومية، وتأثيره في فُرَص تحقيق نجاحات اقتصادية تجارية. فبناءً على الدراسات السابقة ونظرية التبادل الاجتماعي exchange theory (الفصل الثالث)، فقد ترجح للباحثين قبول الناس وقناعتهم بأولئك الذين يتمتعون بحسن*

---

[44] انظر: Mulford & Others (1998).

المظهر وجاذبيته، وأنهم يتصرفون بثقة وتعاون أكبر من غيرهم، وفقط بسبب من مظهرهم الخارجي.

◈ الموضوع مقبول شرعاً، وله تأثير – إذا ما أُجْرِيَ في مجتمعاتنا الإسلامية– على العديد من القطاعات، فمنها خطباء المساجد والمحاضرون والمدرّسون وتأثير مظهرهم الخارجي على قناعة الآخرين بهم وبمقولاتهم. وله تأثير أيضاً في استقرار الأسرة والعلاقة الزوجية ومما يدعمه قول رسول الله ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: "ألا أخبرك بخير ما يكنز المرء؛ المرأة الصالحة إذا نظر إليها سرته وإذا أمرها أطاعته وإذا غاب عنها حفظته"– (سنن أبي داود)، وله ارتباط بتبرج المرأة وقضية الحجاب، وتأثيره التبرج الإيجابي والسلبي، وأن الدراسة الميدانية في إظهارها أن حكم التبرج شبيه بحكم الخمر في غلبة ضررها على فائدتها – إن عُدّ أن له فائدة– يستقيم مع تحريمه، وله علاقة على قضايا الوجاهة والوسامة والقبول الشخصي، وما لذلك من علاقات مع الناس (غالبها إيجابي). بل إن هذه العلاقة ترد مع الله ﷻ، ويبدو أنها تنتفي من جهة لقول رسول الله ﷺ "إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأشار بأصابعه إلى صدره" – (رواه مسلم)، وتثبت من جهة أخرى لقول رسول الله ﷺ: "إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده" – (رواه الترمذي). هذا إن أجريت دراسة شبيهة على المجتمع الإسلامي. .. ولنتابع:

*الخطوة الثانية: **نقطة البحث** Focus of the Project: جاء غرض الباحثين هنا بمتابعة الأبحاث السابقة التي وجدت آثاراً واضحة للتأثير الهالي Halo Effect (الاعتقاد بأن حسن المظهر الخارجي يصاحبه قدرات أخرى غير مرتبطة به منطقياً). وكان غرض الباحثين على وجه الخصوص هو دراسة تأثير جاذبية المظهر الخارجي على مواقف أخذ القرارات الكثيرة الحدوث في النظرية الاقتصادية. وجرى تناول المباراة العلمية المسماة بـ "معضلة السجين"[45] Prisoner's Dilemma التي تتضمن أخذ قرارات، إما بالتعاون مع الآخرين، أو بالعمل المنفرد للوصول إلى ثمرة العمل. وأراد الباحثون أن يكتشفوا هل يتأثر أخذ القرار بشكل أو بآخر بسبب من جاذبية المظهر، ومن ثم يعود ذلك باليمن والمكافأة على أصحاب المظهر الجذاب؟*

*الخطوة الثالثة: **تصميم الدراسة** Study Design: عن طريق إعلان تم بثه في جريدة أخبار إحدى الجامعات جاء فيه طلب تجنيد مرشحين لإجراء الدراسة عليهم على مرحلتين. وجاءت الخطة أن يُعْطَى من يحظى بالترشيح 20 دولارا في حالة اختياره في المرحلة الأولى من*

---

[45] يمثل تصميم الدراسة وطريقة التباري بين المشتركين تفصيل ما يسمّى بـ "معضلة السجين"، فإذا استوعب القارئ طريقة اللعب بين كل اثنين من قبول اللعب أو انسحاب أحد اللاعبين أو انسحابهما جميعاً وطريقة توزيع الرصيد عن المكسب والخسارة الناتجة عن اختيار كل لاعب، فسيكون بذلك قد استوعب المقصود من "معضلة السجين" Prisoner's Dilemma والتي لا تعني هنا أكثر من التعاون بين لاعبين اثنين. وتستخدم هذه المباراة فيما يسمّى بـ "نظرية التباري الاحتمالي" Game Theory.

الدراسة، ومن الممكن أن يحصل على حد أقصى 20 دولارا أخرى في المرحلة الثانية أو أن يفقد ما كسبه في المرحلة الأولى إعتماداً على قرارات (المباراة)، إلا أنه لن يخرج بأقل من 5 دولارات في المرحلة الثانية كحد أدنى. وكان معظم الذين ترشحوا للدراسة ***Subjects*** *من طلاب ما قبل التخرج، وقليلون كانوا من خارج الجامعة. وجاءت نسبة الفتيات أعلى قليلاً من المتوسط (58%).*

الخطوة الرابعة: ***جمع البيانات*** *Data Gathering: أولاً: لكل مرشح فرصة لأن يلعب مباراة مع مرشح آخر. فإذا ما وافقا على ذلك يمكنهما اللعب، أو يرفضا، أو أن يواصلا بشكل مستقل، كلٌ عن الآخر. وكلما كثرت مرات التباري كلما ارتفع الرصيد. فإذا رفض الاثنان التعاون في المباراة، يكون الرصيد ضعيفاً لكليهما؛ فإذا وافقا على التعاون يحصلان على رصيد متوسط لكل منهما؛ أما إذا وافق أحدهما ورفض الآخر، يحصل الرافض على رصيد أعلى والموافق على رصيد أقل. ويقوم المشاركون بتقييم أنفسهم وتقييم من يلعبون معهم، وأمام كل منهم أن يلعب مع 6 آخرين، وذلك على تقييم من 11 درجة، يكون فيها جذاباً جداً= درجة واحدة ، و غير جذاب على الإطلاق=11 درجة.*

يُلاحظ القارئ أن هذه المباراة العلمية — وإن كانت جزءاً أساسياً من الدراسة– غير مقبولة شرعاً لأنها تتضمن اختلاطاً غيرَ شرعي، ومن ثم على الباحث المسلم الذي ينوي إجراء دراسة علمية اجتماعية أن يختار طُرُقَاً مقبولة تحقق الفائدة ولكن ليست بطريقة الغاية تُبَرّر الوَسيلة — ويُعد هذا أيضاً من ضوابط البحث الاجتماعي الإسلامي التي تضاف إلى مبادئ البحث الإجتماعي الذي سبق الحديث عنها. .. ولنتابع:

الخطوة الخامسة: ***تحليل البيانات*** *Data Analysis: اختبر الباحثون نتائج التقييمات، حجم الأرصدة، ومن ثم معدلات جاذبية الأشخاص. وعن النساء اللاتي أَعْطِيْنَ أنفسهن معدلات منخفضة (أقل من 6 درجات)، فقد حُزْنَ على نصف معدلات أولئك اللاتي أعطين أنفسهن معدلات عالية (9-11 درجة). وعن الأشخاص الذين رأوا أنهم أقل جاذبية توقعوا أن يتعاون معهم الآخرون، في حين أن الأشخاص الأكثر جاذبية توقعوا أقل تعاوناً من الآخرين بغض النظر عن نوع الجنس.*

الخطوة السادسة: ***تأويل النتائج*** *Finding Interpretations: وجد الباحثون أن الأشخاص الأقل جاذبية كانوا أكثر ميلاً للمشاركة في اللعب مع الأشخاص الأكثر جاذبية، وإذا ما اشتركوا فإنهم أكثر رضاً بالتعاون في اللعب معهم. وعلى الرغم من أن الأشخاص الأكثر جاذبية كانوا أقل ميلاً للتعاون مع الآخرين، إلا أنهم كانوا يحوزون على درجات أعلى لمبالغة الآخرين في تقييم تعاونهم. وساعد الأشخاص الأكثر جاذبية على الحصول على تقييم*

أعلى، كونهم كانوا أكثر رفضاً لمشاركة الآخرين أو رغبة في اللعب المنفرد، في الوقت الذي توقع الآخرون منهم التعاون.

*الخطوة السابعة: **تبليغ الآخرين** Informing Others: قام الباحثون – وهم من مجالات العلوم السياسية والاجتماعية في الولايات المتحدة وألمانيا والمملكة المتحدة – بنشر نتائج البحث في "الدورية الأمريكية لعلم الاجتماع" American Journal of Sociology.*

مرة ثانية، مثّل هذا العرض بإيجاز الخطوات السبع المنظّمة للبحث الاجتماعي التي يتبعها معظم الباحثين، ورغم أن هذه الدراسة تُضاف إلى النوع الكمي من البحث الاجتماعي، إلاّ أن هذه الطريقة – سباعية الخطوات – لا تعتمد على نوع البحث من كمي أو كيفي أو غير ذلك، ويؤكد ذلك أن المثال الأول كان دراسة كمية من نوع المسح الميداني survey، وكان المثال الثاني دراسة كمية من النوع التجريبي experimental،أمّا المثال التالي فهو دراسة كيفية qualitative وتُصنّف على أنها تتبع تاريخي historical comparative research. ... ولنستعرضها الآن:

***مثال 3**: بحث بعنوان "**الاختلال العقلي من وجهة اقتصادية سياسية: نمو المصحات العقلية في أمريكا الحديثة**[46]"*

*الخطوة الأولى: **الموضوع** Topic : جاء موضوع الدراسة عن الزيادة الملحوظة في عدد المرضى العقليين في المصحات النفسية، وعلاقة ذلك بالسياسة العامة (في فترة ما بعد الحرب الأهلية الأمريكية)* – (في القرن التاسع عشر الميلادي).

دراسة من هذا النوع مشروعة ومطلوبة لأن تجرى أمثالها بمجتمعاتنا الإسلامية، وليس على اعتبار المرض العقلي الذي يساء كثيراً فهمه على أنه الجنون، بل على اعتبار المرض النفسي، أو السلوك القائم على عادات موهومة نتيجة أسباب نفسية أو اجتماعية. .. ولنتابع:

*الخطوة الثانية: **نقطة البحث** Focus of the Project: تسلط الدراسة الضوء على الزيادة الحادة في عدد المرضى العقليين في المصحات العقلية في الولايات المتحدة في الفترة من الثمانينيات من القرن التاسع عشر وحتى العشرينيات من القرن العشرين. وقد استقت الدراسة معلوماتها من كتابين عن تاريخ الصحة العقلية في الولايات المتحدة[47]. ومما وثقه هذان الكتابان أن كثيراً من علماء الجريمة، وخبراء العمل الخيري التطوعي، والأطباء، قد انتقدوا السجون، والمستشفيات العقلية، وملاجئ الفقراء، وإصلاحيات الأحداث على أنها لا إنسانية، وطالبوا*

---

[46] انظر: John Sutton (1991).

[47] مؤلفهما هو Gerard Grob.

بتحسين أوضاعها في الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من حدوث بعض التحسينات في نظام العقوبات وإصلاحيات الأحداث إلا أن عدد الأشخاص الذين أودعوا في المصحات كان قد نما من 40.000 إلى أكثر من 260.000 في الفترة ما بين 1880 و1923، وخشي الناس أن يكون هناك وباء "فقدان العقل" Madness. وقد جادل مؤلف الكتابين كثيراً كيف أن إصلاحيات الأحداث كانت منتقدة بشكل حاد، كما أن معظمها كان مغلقاً. ومع ذلك فلم يُنشأ بديل لها من أجهزة الخدمة الاجتماعية، وخاصة للآلاف من كبار السن شديدي الفقر والذين كانوا يملأون الملاجئ. وفي تلك الحقبة، وقبل إنشاء برامج الخدمة والتأمين الاجتماعيين، كانت المصحات العقلية المؤسسات الوحيدة فقط المتاحة لهم. وحيثما لم يتوفر بديل، فإن آلافاً من الذين أصابهم الفقر كانوا يُصنّفون على أنهم مختلون عقلياً، وذلك من أجل أن يحصلوا على الطعام والمأوى والرعاية.

وعن البحث الجاري الحديث عنه، قام الباحث – بناءاً على الكتابين الآنفي الذكر – بتركيز دراسته – مستخدما النظرية القائلة: أن الحكومات تحاول فرض مزيد من سيطرتها، مستخدمة في ذلك الأزمات الداخلية، ومن ثم مزيد من سيطرة ونفوذ المسئولين. وقد لاحظ الباحث أن معظم مصادر (النفوذ) الحكومية قبل الثلاثينيات من القرن العشرين كانت مركزة في أيدي الحكومات المحلية للولايات المختلفة، حيث يعمل الحزب السياسي الحاكم، على فرضية أنه راعي الخدمات الاجتماعية والقائم على توفير الوظائف. فقام بتوسعة نفوذه. وقد افترض الباحث أن معدل الزيادة في عدد نزلاء المصحات العقلية يتفاوت عبر الولايات المختلفة، اعتماداً على خطتها في تقوية نفوذها السياسي، وعلى مدى توفر المصادر الاقتصادية في كل ولاية.

الخطوة الثالثة: **تصميم الدراسة** Study Design: قام الباحث بدراسة التفاصيل التاريخية (لموضوع الدراسة في الفترة التي اختارها) وكيف كان آداء المستشفيات العقلية في تلك الفترة. وقام أيضاً بتعيين طبيعة الإحصاءات المستخدمة في قياس الخصائص الاقتصادية والسياسية لكل ولاية.

الخطوة الرابعة: **جمع البيانات** Data Gathering: اختبر الباحث الدراسات التاريخية في علم النفس، والمستشفيات العقلية، وسياسات الحكومة في تلك الفترة. وقام أيضاً بتجميع بيانات كمية عن (عدد من الاعتبارات، مثل:) حجم المصابين عقلياً في المجتمع، والمنافسة السياسية (بين الأحزاب)، وثروات الولايات، وعدد من خصائص كل ولاية.

الخطوة الخامسة: **تحليل البيانات** Data Analysis: تمكن الباحث من التنبؤ بحجم الزيادة في عدد نزلاء المصحات العقلية في كل ولاية، معتمداً بالدرجة الأولى على خصائصها السياسية والاقتصادية. وقد تنامت معدلات نسب المرضى العقليين بسرعة في الولايات الأكثر غنىً، والولايات التي شهدت تنافساً حاداً بين الأحزاب السياسية، والولايات ذات الأعداد الكبرى في

كبار السن، والولايات ذات الكثافات السكانية العالية في المدن. وفي ذلك الوقت كان بعض الناس يَتسلّمون مساعدات من الحكومة الفيدرالية لأنهم هم أو أقرباءهم كانوا يحاربون في جانب الجيش الاتحادي في الحرب الأهلية الأمريكية. فوجد الباحث أن معدل زيادة المرضى العقليين كان أبطأ كثيراً في تلك الولايات التي كان فيها عدد أكبر من الناس يتسلمون مساعدة الحكومة الاتحادية.

*الخطوة السادسة: **تأويل النتائج** Finding Interpretations: جاء تبرير الباحث عن زيادة نزلاء المصحات العقلية أنه بسبب من غياب حل لمشلكة الفقر من قبل الحكومة الاتحادية. ووافق الباحث مؤلف الكتابين اللذين كانا المرجع الرئيسي لبحثه، وافقه في أن كثيراً من الفقراء من كبار السن كانوا يُصنفون على أنهم مرضى عقليون بسبب من ضعف طرق البحث النفسي في تلك الفترة. ولكنه ذهب إلى أبعد من مؤلف الكتابين في أن ذلك لم يحدث على التساوي عبر كل الولايات. حيث إن نسب نزلاء المصحات العقلية نمت أكثر في تلك الولايات حيث انخفضت مساعدة الحكومة الاتحادية للمعدمين من الناس، وحيث توفرت مصادر على مستوى الولايات لبناء وتشغيل المصحات، وحيث تزايدت المنافسات بين الأحزاب السياسية مستحثة بذلك تفشي المحسوبية. وفي ذلك الوقت كانت معظم وظائف المصحات ومصادر تمويل بنائها تُوفّر فقط من قِبل مسئولي الأحزاب السياسية الحاكمة على مستوى الولايات. لذا فقد كانت استجابة حكومات الولايات لأزمة الآلاف من المعدمين من كبار السن، والذين لم يكن لديهم مكاناً يلجؤون إليه بعد إغلاق الملاجئ، إلا من بناء وتهيئة العديد من المصحات الجديدة وحيث كانت مساعدات الحكومة الاتحادية ضعيفة. وقد تم ذلك عندما كانت الأحزاب السياسية تسعى إلى زيادة نفوذها وبقائها في السلطة من خلال عوائد الضرائب، (والتي كانت تستخدم) في تعزيز مكانة الذين يعتمدون على تلك الأحزاب في تأمين وظائفهم. فكانت زيادة المصحات العقلية هي طريقة التعامل مع فقراء الناس في الوقت الذي كان توفير الوظائف يتم بتحكم من الحزب السياسي الحاكم في حكومة الولاية.*

*الخطوة السابعة: **تبليغ الآخرين** Informing Others: نُشرت هذه الدراسة في دورية "المراجعات الاجتماعية الأمريكية" American Sociological review، وقبل نشرها نوقشت وقُدّم عنها تقرير في الجمعية الاجتماعية الأمريكية American Sociological Association في جامعة ستانفورد.*

◈ الملاحظة الأولى: هناك اشتراك بين هذا النوع من الدراسات الكيفية qualitative في قضايا التقصي التاريخي المقارن comparative historical studies وبين القصص القرآني. والسؤال هو: هل يمكن إعادة قراءة القصص القرآني وتحويله كمصدر غني مما يرشحه لأن يصبو إليه باحثو الدراسات الاجتماعية التاريخية؟ – هل يجوز تطبيق الخطوات البحثية السباعية على نصوص القرآن كمصدر رئيسي للأخبار التاريخية للأمم وعاداتها، إضافة إلى مصادر مساعدة

من الآثار – كالآثار الفرعونية مثلاً – ، والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، وكتب التراث الفقهي، والأدبي، وأخيراً ما يوافق ذلك مما هو موجود من التوراة والإنجيل المجموعين في الكتاب المقدّس؟

- بمعنى أن يقوم الباحث بتحديد **موضوع وسؤال البحث**، كأن يكون مثلاً: تطور طرق التفكير الحضاري والتقني لدى المسلمين وتأثرها بالوحي(القرآن والسنة) كعامل فاعل رئيسي، وغيره من العوامل الاجتماعية والسياسية بما فيها من إيجابيات وسلبيات، مع التركيز على منطقة حيث يكون تأثير الارتباط الديني أولى من غيرها بالاعتبار.
- يليها **تصميم الدراسة**، ويشمل التفاصيل التاريخية التي سيتم تسليط الضوء عليها، والعوامل الثانوية التالية للوحي في الآهمية.
- يأتي بعد ذلك **تحليل البيانات**، من رسم علاقة بيانية زمنية لنمو الفكر، وهبوطه وعلاقة ذلك بالأوضاع الإيمانية والسياسية، والمد الجغرافي وانحساره. إضافة إلى التطور في فهم القرآن والسنة ونمو العلوم الدينية وما يرافقها من علوم مساعدة، من حساب وجبر لتحليل نظام المواريث، ونحو وصرف لوضع قواعد اللغة العربية، وفلك وهيئة للترحال وركوب البحر. ثم تأثير الحضارات المفتوحة على أيدي المسلمين في تغيير أنماطهم الفكرية وتأثرهم بهم، ومن ثم رد الفعل على الفكر الإسلامي من المزيج الفكري الجديد.
- وفي **تأويل البيانات**، يتم تبرير التغيرات الحادثة في الفكر الإسلامي بتلك العوامل المجتمعة وتأثير كل منها على حدى عليه.
- وأخيراً تخرج الدراسة للنشر **لإخبار الآخرين**. وتضع خلاصة تلك التجربة ليعمل بها في رؤية المستقبل القريب والبعيد للمسلمين من واقعهم المعاصر، وما يحتاج منه للتغيير لإحداث النتائج المأمولة[48].

الملاحظة الثانية: أن الدورة البحثية سباعية الخطوات السابق شرحها والوارد عنها بعض التطبيقات، تُمَثّل دورة مدرسية تعليمية مفيدة للمبتدئ والمطلع والدخيل على البحث العلمي الاجتماعي. وإن كان من الواجب التركيز عليها من جانب التأصيل المنهجي في مرحلة تهذيب الأصول التي يقوم عليها البحث العلمي الاجتماعي. لذا تُعد هذه الخطوات السباعية خطوات شكلية Formal في المقام الأول. فإذا ما استثنينا كل ما هو شكلي ضمني، يتبقى عندنا خطوتان أساسيتان هما: تحليل بيانات المسألة التي نحن بصدد بحثها، ثم تأويل تلك البيانات وسبب خروجها على الهيئة التي خرجت عليها. ونظن أن هاتين الخطوتين تمثلان جوهر البحث وفائدته العلمية. وما نود تفخيمه هنا هو جوهر الجوهر ، ونقصد بذلك مصدر

---

[48] مثال لدراسة جادة في هذا المضمار: "الفكر الأخلاقي العربي"، للدكتور محمد عابد الجابري، 2001، وهي دراسة كبيرة الحجم: 630 صفحة، وإن لم تخرج على الصورة البحثية الاجتماعية.

قوة نجاح هذا المنهج، ويتمثّل ذلك في أن **البيانات هي المصدر المعرفي الوحيد**. وكل ما نفعله هو الاقتراب منها (أي البيانات)، تجميعها، تحليلها، ثم محاولة فهم ما بينها من علاقات منطقية تمكنّنا من التنبؤ بشكل التبدل الحاصل لمتغيراتها التابعة إذا ما اختلفت متغيراتها المستقلة. وسوف يتم توسعة التحليل المعرفي لهذا المنهج المحوري، ومدى اكتماله من عدمه، ودرجة اليقين التي يمكننا الوصول إليها من خلاله، وأساليب معالجته المختلفة ومزايا وعيوب كل أسلوب.

117 البحث الاجتماعي الكيفي والكمي

Qualitative and Quantitative Social Research

جرى العرف العلمي في العلوم الإسلامية خلال تاريخها الطويل على الوصف والكيف والتحليل اللغوي، حتى لتجد أن ضوابط أصول الفقه ضوابط لغوية بحكم أنها تتعامل مع نصوص الوحي اللغوية لاستثمار الأحكام. حتى أن التفلسف، لما خاض غماره المسلمون للرد على المتفلسفة من الملل الأخر الذين يهاجمون الإسلام، كان محوره الكلام، حتى سُمّي بعلم الكلام، والكلام هو المادة الخام للعلوم الوصفية الكيفية. ومن ثم فالعلوم الإسلامية في تاريخها الطويل كانت علوماً وصفية كيفية، اللهم إلا من علم المواريث الذي أدّى إلى اختراع علم الحساب والجبر والمقابلة، والغزو والاتساع الجغرافي والعمارة الإسلامية التي أدت إلى تطوير علوم الفلك والزيج والهندسة، وأخيراً جداً هناك من اكتشف أن الرسومات الهندسية في قصر الحمراء بالأندلس تستوعب كل قواعد هندسة البلورات Crystalography التي يستخدمها الفيزيائيون العاملون في المجال نفسه حديثاً جداً[49]. ولكن رغم هذه الامتدادات الجانبية لعلوم غير وصفية، إلا أن الدراسات المتعلقة مباشرة بالنص القرآني والسنة تتعامل معهما بالصفة اللغوية إلا من العمليات الحسابية مع آيات المواريث، والتي تأسس عليها علم الجبر والمقابلة.

ويندر أن تجد من العلماء المعاصرين في أي مجال علمي طبيعي أو اجتماعي من يستطيع الجمع بين العقلية الوصفية والعقلية الكمية، فالعقلية الوصفية صبغتها تحليل الألفاظ والتراكيب اللغوية والدلالات وظلال الواقع عليها، وظلالها على النفس ... وما إلى ذلك، أما التحليل الكمي فهو الترجمة الحرفية للواقع في شكل كميات رقمية ثابتة أو متغيرة وما يربط بينها من علاقات، والانتقال بالكميات والعلاقات إلى معادلات تتحقق على أرض الواقع بالشكل التجريدي بلا وصف ولا معان جمالية أو نفسية أو معنوية، ويصبح لكل صفة في النظام لها شأن تحت الدراسة رمز كمي يتحول إلى رقم مجرد في أفضل أحواله إذا تحددت أبعاده تحديداً تاماً، أو يظل مجهولاً في أسوئها. وهذا الاختلاف المنطقي بين الأسلوبين يجعل من الصعوبة

[49] Matin Durrani, “Symmetry at Alhambra”, Physics World, August 2000. Available as a video (Arabesques and Geometry, Antonio Costa and Bernardo Gómez, 1999 Springer (21 minutes)).

البالغة الجمع بين الأسلوبين لمن مارس أحدهما وانسجم معه في آلياته وقضى جل عمره منخرطاً في طرقه ومسالكه.

لذلك تجد أن العاملين في العلوم الإسلامية الشرعية يصعب عليهم مجرد تصور التطرق إلى فكرة التنظير الكمي للنصوص الواردة في القرآن والسنة. وترجع هذه الصعوبة إلى ما درج عليه العلماء وألفوه وليس إلى عدم صلاحية ذلك، أي أنه صعوبة الائتلاف معه، لا صعوبة قبول النصوص له هي التي قد تحول بينهم وبين التعامل مع نصوص الوحي بتحليل كمي. وتنشيء هذه الصعوبة حاجزاً بين العلماء وبين تطبيقه، وربما نفوراً. وربما يختلط النفور الشخصي بقناعة موهومة تقول بتنافر موضوعي غير حقيقي بين نصوص الوحي والتحليل الكمي في حالة وجود هذا النوع الأخير، ويصعب على بعض العلماء صعوبة التفرقة بينهما، فيُرجع ذلك إلى النفور الموضوعي، ومن ثم إلى رفض أو إلى مهاجمة هذا الاتجاه في البحث[50].

ولكن، هل الوحي بعيد عن الفكر الكمي في النظر للأمور ولما يعالجه من قضايا؟ – الإجابة المبدئية هي النفي، فالوحي يحتوى للوهلة الأولى على هذا النوع من الفكر، وبمزيد من التبصر يحتوي الكثير، وربما أكثر مما نتوقع! ... ومن الأمثلة المباشرة على ذلك:

1- **التوقيت الزماني**: دفع الإسلام المؤمنين به إلى إدراك التوقيت الزمني بوضوح وجلاء في شكل توقيت الصلوات بين الليل والنهار وفي تحديد بداية ونهاية الصيام وتحري الأهلة وفي الحج، وربط تلك المواقيت بالظواهر الفلكية، كما في قوله تعالى: "يسألونك عن الأهلة، قل هي مواقيت للناس والحج"(البقرة2: 189). ولم يضغط الإسلام على المسلمين في تقدير الأزمان، وإنما لفت انتباههم إلى أنه بعيد المدى في قابليته للإحصاء – ومن ثم، لمن له القدرة على الاستطراد– وذلك في قوله تعالى: "علم ألن تُحصوه فتاب عليكم"(المزّمل73: 20). والإحساس بالزمن وأقداره وتعاقبه ورصد ذلك على الدوام يولد الإحساس بالمقادير غير الحسية لكون الزمن غير عيني.

2- **التوقيت المكاني**: رغم أن لفظ التوقيت يعود بالدرجة الأولى إلى الوقت ويُشتق منه، إلاّ أن الفقهاء قد استعاروها للدلالة على "المقياس"، فكأنهم قاسوا المكان على الزمان في مشترك هو المقدار، وما ذلك إلا المقياس scale، وفي هذا إحساس بمعنى المقياس، ومن ثمّ المقيس في شكل يمكن التعبير عنه بالعدد. والتوقيت المكاني أقل أُلفة للإنسان من التوقيت الزمني، لأن تغيير الإنسان لمكانه على الأرض قليل إذا ما قورن بتغير الظروف الفلكية التي تتناوب عليه دون تدخلٍ منه. ومن أمثلة التوقيت المكاني تحديد المنطقة الجغرافية التي يجب فيها على من نوى الحج ألا يطأها إلا وهو محرم. فهي

[50] مثال لذلك: وضع الدكتور زغلول النجار عدداً من ضوابط التفسير الإعجازي لآيات القرآن الكريم، ومنها ضابط ينص على أن يخلو التفسير من المعادلات الرياضية. وذلك في محاضرة ألقاها يوم 2006/9/19م بعنوان "ضوابط الإعجاز العلمي للقرآن والسنة مع الأمثلة" ضمن فعاليات "الملتقى العالمي الأول لطب القلب في ضوء الكتاب والسنة" في مدينة الدمام بالمملكة العربية السعودية، والمنعقد في الفترة 18-20 /2006/9م.

منطقة جغرافية شبه دائرية تحيط بالحرم من جميع الجهات أرضاً وبحراً وجواً، وتُسمّى مناطق الدخول إلى هذه المنطقة الجغرافية على طرق الحج الرئيسية بالمواقيت المكانية للحج وإن كان المنحنى المتصل والمار بهذه النقاط والمنغلق على نفسه يمكن تسميته بمنحنى أو دائرة الميقات، ويتوقع المؤلف هنا أن هذا هو أول تَطُرّق لمعنى الحدود الجغرافية الوهمية كالتي نعرفها الآن، حيث أنه في الماضي لم يكن للدول تلك الخطوط الواضحة على الخرائط، وكانت مناطق النفوذ لا تتعدّى حدود المدن والمناطق السكانية بدليل تسوير المدن إلى عهد ليس بالبعيد، أما الحدود الوهمية وتصورها على هذا النحو فأمر جديد على التصور الإنساني أدخله الإسلام، ونمّى به الإحساس الكمي والبُعدي بالمكان.

3- لفت القرآن الذهن كثيراً إلى الوزن والميزان، وما وراء الميزان إلا تعيين مقادير الأشياء الموزونة، وقال تعالى: "وأنبتنا فيها من كل شيء موزون"(الحجر15: 19). ويمثل المكان والزمان والمادة الموزون (المقيس) مقاديرهم خصائص الوجود المادي الطبيعي. لكن الوجود الإنساني في الكون يستلزم له مقياساً إضافياً، وهذا أتى به الإسلام على غير مثال سابق، فأدخل الإسلام **مقاييس الأعمال**.

4- **مقاييس الأعمال**، وتعد هذه طفرة مقاييسية كمية مجردة لم يكن الإنسان يستطيع التوصل إليها بغير هذه البساطة واليسر التي تلقاها من تعاليم الإسلام، وكيف أنه ربطها بأعمال حسية مباشرة، فقراءة الحرف الواحد في القرآن بحسنة (وحدة القياس)، والحسنة بعشر أمثالها، وهناك امتداد للمقياس في الجهة السالبة، السيئة، والسيئة بمثلها، إلى آخر ما هنالك من مقياس لكل شيء، حتى في النهاية توزن أعمال الإنسان وتُترجم في شكل رقمي هو الفرق بين حسناته وسيئاته، ليدخل الجنة أو النار بترجمة حياته المادية والنفسية والعملية في شكل كمي رقمي.

ومن ثمّ، فالدراسة الكمية quantitative study للظواهر الاجتماعية وبما يتضمن تأصيلها الإسلامي، دراسة مقبولة من الناحية الشرعية، ليس فقط لعدم وجود موانع شرعية، بل لأنها متابعة لأصولٍ لها غير قليلة، ذكرنا أمثلة له كما رأينا، وربما نذكر منها كمثال أخير قول الله تعالى: "وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً"(الجن72: 28). وفي لفظ "كل شيء" دليلٌ كافٍ.

ولنتابع أقوال الغربيين في هذا الاتجاه:

مما يؤسف له أن نجد نوايا مُبيتة عند أتباع كل نوع من أسلوبي البحث العلمي – الكمي Quantitative والكيفي Qualitative. ويجد البعض صعوبة في فهم وتقدير أسلوب البحث الذي لا يتبعه؛ لذا نجد ممن كتب – من أتباع الأسلوب الكيفي الوصفي – يقول: "يواجه البحث العلمي الاجتماعي الكيفي – والذي يسميه هم علم الاجتماع الحقيقي –

معارضة شديدة، ولكنه سيفوز في المعركة (النهائية)"[51]*. وفي الاتجاه نفسه دافع آخرون عن علم الاجتماع الكيفي بقولهم*[52] *أن علم الاجتماع الكيفي يمتد وينتشر على نطاق واسع، ويحل سريعاً محل البحث الكَمّي الذي عفا عليه الزمن!*

ورغم أن كلا الأسلوبين – أسلوب البحث العلمي الكيفي والكمي – يشترك في مبادئ أساسية للعلم، إلا أن المدْخَلَين يختلفان في نقاط جوهرية (أنظر جدول 101). فلكلٍ أسلوب قوته وحدوده، ولكلٍ موضوعاته، ولكلٍ قضاياه التي يتألق فيها، ولكلٍ دراساته الكلاسيكية التي تمد الباحثين بمستوى رائع من العمق البحثي في الحياة الاجتماعية. وأفضل ما قيل في العلاقة بين الأسلوبين هو: " أن أفضل بحث علمي هو ما جمع بين خصائص كل منهما"[53]*. وتشرح الفقرة التالية كيف يُكْمِل كل أسلوب منهما الآخر :" إن الملامح الأساسية المشتركة بين كل الطرق الكيفية يمكن أن ترى بوضوح إذا ما قورنت بالطرق الكمية. ومعظم تقنيات البيانات الكمية تأتي وكأنها مكثفات للبيانات. تعمل على تركيزها مما يسمح للناظر بأن يرى كامل الصورة. ... وفي المقابل فإن الطرق الكيفية تُفهم أكثر ما تفهم كـ مفخّمات للبيانات أو مجمّلات مزينات لها. فإذا ما حازت البيانات على تلك الفخامة والجمال، يمكن أن نرى السمات التي تتقاسمها حالات الدراسة بشكل أكثر وضوحا"*[54]*.*

◈ الأسلوب الكمي هو الأسلوب المحْتَفَى به، والمأخوذ من نجاحات البحوث العلمية الطبيعية، والتي من خلاله أثبتت أحقيتها بجدارة الاستحواذ على المضمون الحقيقي لمفهوم "العلم"، وسنكتفي هنا فقط بالإشارة إلى إضافة مفيدة في العلاقة بين الأسلوبين اكتسبناها من العمل البحثي في كلا الجانبين؛ الطبيعي والاجتماعي. وتلك ما يُمكننا تلخيصها في المقالة الآتية: "البحث العلمي كائنٌ حي، هيكله العظمي هو الوصف الكمي، ولحمه وشحمه هو الوصف الكيفي، فبأيهما استغنيت، على حياته قضيت".

وفي الجدول الآتي إيجاز للعلاقة بين الأسلوبين: الكمي والكيفي، كما يراه الغربيون:

الأسلوب الكمي	*الأسلوب الكيفي*
يقيس وقائع موضوعية (عينية)	*يُرَكّب حقائق اجتماعية، معاني ثقافية*
يركز على المتغيرات	*يركز على العمليات التفاعلية والحوادث*

[51] انظر: Levine (1993; xii).

[52] انظر: Denzin & Lincoln (1994).

[53] انظر: King, Keohane, and Verba (1994;5).

[54] انظر: Ragin (1994:92).

محوره المصداقية	محوره الثبات
القيمة حاضرة وصريحة	متحرر من القيمة
مقيد بالمواقف	لا يعتمد على سياق الكلام
قليل الحالات، العناصر	عديد الحالات، العناصر
إنشائي/بنيوي التحليل	إحصائي التحليل
يعتمد على الباحث ورؤيته	لا يعتمد على الباحث

جدول 101: الأسلوب الكمي في مقابل الأسلوب الكيفي[55]

118 لماذا نجري بحثاً اجتماعياً Why conduct Social Research

يظن العوام من الناس ومن لا علم لهم بعلم الاجتماع أن ممارسة البحث العلمي إنما يُجرى فقط من قبل الباحثين الأكاديميين، ولأغراض البحث والتنظير العلمي والتأهيل والتدريس الأكاديمي، ولكن الأمر أوسع من ذلك، وأبعد مدىً، مما يدفع بالسرعة لإيجاد علاقته الحقيقية بالمجتمع والتي قد تطغى على علاقة الدين بالمجتمع، ثم بأي علاقة تربط بينه وبين الدين، فإن كان اتفاقاً فعلينا إيجاد القواسم المشتركة، وما بان اعوجاجه فالتقويم له واجب... ولننظر ماذا يقولون الغربيون عن سعة تطبيقاته وعدم تقيده بالإطار الأكاديمي الكلاسيكي:

أين نجد البحث الاجتماعي، ومن الذي يمارسه؟ - البحث الاجتماعي يمارسه فئات عديدة من الدارسين: الطلاب، الأساتذة، الباحثين المتخصصين، والعلماء في الجامعات، ومراكز البحث العلمي، وفي الحكومة، ونجدهم يحشدون حولهم أعداداً كبيرة من المساعدين والفنيين. هؤلاء جميعاً يمارسون البحث العلمي الاجتماعي. وعادة لا ينتبه الإنسان العادي إلى سير هذا النوع من البحث (مقارنة بالبحث العلمي الطبيعي الذي تظهر تطبيقاته في التقنية الحديثة).

وبخلاف الجهات الأكاديمية، فهناك جهات أخرى كالجرائد اليومية، وشبكات التليفزيون، وشركات البحث التسويقي، والمدارس والمستشفيات، وهيئات الخدمات الاجتماعية، والأحزاب السياسية، والمكاتب الاستشارية، والهيئات الحكومية، ومكاتب التوظيف، وجمعيات الرأي العام، وشركات التأمين، ومكاتب المحاماة. كل هذه الجهات لها نصيب كجزء من نشاطها يدعوها لإجراء البحث الاجتماعي. ويستفيد العديد من الناس من نائج البحث العلمي الاجتماعي. فالحاصل أن الكثير من نتائج هذا النوع من البحث العلمي تساعد بشدة في أخذ

---

[55] انظر مصادر هذا الجدول: Creswell (1994), Denzin and Lincoln (1994), Guba and Lincoln (1994), Mostyn (1985), and Tashakkori and Teddlie (1998).

القرارات الواعية والأقل تحيزاً، وذلك في مقابل ما كان يُستخدم قبله من التخمين، أو الحس الباطني، أو الحدس والبديهة، أو الخبرة الشخصية (أنظر المربع 102).

ممارسة علم الاجتماع

إن العلم لا يمد الإنسان، ولا يستطيع أن يمده، بحقيقة ثابتة مطلقة(يقصد العلم الغربي المكتسب بالطبع). *ذلك لأن للعلم دورة بطيئة غير كاملة من تقليل نسبة اللا–حقيقة في المادة العلمية. إن العلم هو السعي للوصول لأفضل ما يمكن تحقيقه من إجابات. ويقوم بهذا السعي مجموعة من الأشخاص يجاهدون في سبيل ذلك بحماس ومشقة دائمين وبأسلوب دقيق، منظم، ومنفتح–العقل. ويتشكك بعض الناس ويتحرجون من تعثر السير والجهد الدؤوب، ثم التقدم المتردد المصاحَب بقدر ليس بالقليل من عدم اليقين. ويطالَبون بإجابات مباشرة مطلقة. وكثيرون أولئك الذين يتحولون إلى سياسيين متفيهقين أو مذهبيين متعصبين، يقدمون لك إجابات نهائية حاسمة وبقدر ما تستطيع أن تحمله معك!*

ماذا يعني هذا الكلام للمجتهد ممن يمارس البحث العلمي الاجتماعي؟ (كالعاملين في الخدمات الإنسانية، أو أخصائي الرعاية الصحية، أو مسئولي العدالة الاجتماعية، أو الصحفيين، أو المحللين السياسيين) الذين يجب أن يأخذوا قرارات سريعة في أعمالهم اليومية؟ – هل عليهم أن يعرضوا عن البحث العلمي ويعتمدوا فقط على أحاسيسهم العفوية، أو قناعتهم الشخصية، أو مبادئهم السياسية؟ – لا، بل يجب عليهم أن يستخدموا أيضاً التفكير العلمي الاجتماعي. إن مهمتهم صعبة، ولكنها ممكنة. يجب عليهم أن يحاولوا — بضمير حي– البحث عن أفضل معرفة متاحة لهم حالياً؛ يجب عليهم استخدام التفكير العلمي المستقل؛ يجب عليهم أن يتجنبوا الأخطاء المشهورة، والمغالطات؛ وأن يكونوا حذرين من أي معتقد يدعي إجابات كاملة نهائية (في الغالب أن صاحب هذه المقالة يقصد من ذلك الدين). *ويجب على ممارسي البحث العلمي الاجتماعي أن يكونوا منفتحين دائماً على الأفكار الجديدة، وأن يستخدموا مصادر المعلومات المتعددة، ودائماً أبداً يتحققوا من الأدلة المدّعاة بتأييد مسار بحثي معين.*

مربع 102: ممارسة علم الاجتماع

◈ يختلط في سلوكيات المعنيين بالبحث العلمي الاجتماعي الجيد والسيء من السلوك. وتحد تقاليد المجتمع العلمي ومواثيق أخلاقياته كثيراً من سوء السلوك، ولو بشكل نظري بالنص عليه وإيجاب خلافه. ويجمع البحث العلمي من ذلك العديد من الإشكالات، لذلك نجدهم يقولون:

للبحث الاجتماعي إشكاليات، منها: ضجر المشمولين بالبحث Subjects/Respondents وإحساسهم أنهم يعانون من الدراسة المفرطة أو ما يفوق اضطرارهم لتحمله. فمثلاً كثيرون أولئك الذين ينسحبون من الدراسات الانتخابية التي تجريها أجهزة الإعلام أثناء فترات الانتخابات، مما يسبب ردة فعل عكسية يرفض على إثرها بعض الناس التصويت في الانتخابات، مما يثير الجدل حول صحة الضوابط الانتخابية وفعاليتها. ومن اشكاليات البحث الاجتماعي أيضاً: إساءة استخدام وتطبيق مناهج البحث الاجتماعي.

فهناك من يستخدم طرق بحثية واهنة، أو من يُسيء تأويل النتائج، أو يتلاعب بالدراسات السابقة ليعيد إخراج نتائج مقررة من قبل، وهكذا. ولكن الموقف العدائي الذي يتبنى هذا الهجوم قد يوجه إلى البحث العلمي نفسه بدلاً من توجهه ناحية الأشخاص الذين يتسببون في الإساءة.

وهناك العديد من الأسباب لإجراء البحث الاجتماعي: منها إجابة أسئلة عملية مثل: هل يعمل تخفيض عدد الطلاب من 25 إلى 20 على تحسين اكتساب الطلاب للمهارات التعليمية؟ ، ومنها: المساعدة في أخذ قرارات مدروسة مثل: هل استخدام نظام الوقت المرن (غير المقيد بالدوام الرسمي) في الشركات سيقلل من اضطرار الشركات إلى اللجوء الموظفين البُدَلاَء؟ ، ومنها: رغبة البعض في تغيير المجتمع، مثل: ما الذي يمكن فعله لتقليل معدل الجريمة؟ وأخيراً أعضاء المجتمع العلمي الذين يطمحون إلى بناء معرفة علمية عن المجتمع، مثل: لماذا نجد معدل الطلاق للسود أعلى منه للبيض؟

◈ يُلاحظ كم هي العلاقة شديدة بين علم الاجتماع والدين في اتفاقهما على موضوع واحد، هو التأثير على المجتمع لما فيه صالحه، مما يدعم دعوانا لمواجهة صريحة يُصحح بها الدين مسار علم الاجتماع، ويسترجع بها أراضٍ يكاد أن يفقد السيطرة عليها أو هو ذاك، حتى وإن طوّر حماة الدين من أدواتهم الفكرية النزالّية.

وهناك تحيز واضح في المقالة السابقة ضد الدين وأهله. وإن بحثنا عن عذر لصاحب المقالة في ما وجده من أمثلة قضى من خلالها بحكمه الذي صرح به علناً أو ضمناً، إلا أننا نقول له: إن قضية الدين والعلم قد تعرضت لـ خطأ منهجي أورده قائل المقالة أعلاه ثم وقع هو فيه، وهو؛ أنه قفز إلى النتائج Premature Closure وصادر عليها. لذا فالخطة هنا في تعليقاتنا وإعادة إخراجنا لمادة هذا الكتاب هي استكمال هذه القضية حتى وفاءها حقها – والتي قد لا تَسُرُّ من تعصبوا ضد الدين — وذلك بمنهج علمي رصين يحارب التعصب بالعلم الزائف المليء بالأخطاء المنهجية والذي يهدف لنقض الدين!

119 خلاصـة Conclusion

◈ يمثل هذا الفصل مدخلاً جيداً للتعرف على منهج الغربيين في البحث العلمي الاجتماعي، وكما لاحظنا أنه منهج اعتمد على الإنسان في صناعة العلم بكل ما في هذه الصناعة من مزايا وعيوب، فخرجت صنعته على شاكلته. وكما يجيء في المقالة التالية أنه منتهى إمكانات صانعيه وزهرة جهدهم.

ولنتابع مقالتهم:

في هذا الفصل تعرف القارئ على ما هو البحث العلمي الاجتماعي، وكيف تعمل دورة البحث، ومن الذي يمارس هذا النشاط البحثي. وتعرف القارئ أيضاً على البدائل التي يلجأ إليها مضطراً من لا يلتزم بهذه الدورة البحثية، وهذه البدائل هي مصادر سهلة، وسريعة، وعملية، ولكنها غالباً ما تحتوي على أخطاء؛ معلومات خاطئة و منطق خاطئ. وقد رأى القارىء كيف يعمل المجتمع العلمي، وما هو موقع علم الاجتماع من المؤسسة العلمية الكبرى، وكيف أن المبادئ والتقاليد العلمية وما يُنشر من دوريات ومجلات علمية أركان حيوية للمجتمع العلمي. وقد تعرف القارئ أيضاً على خطوات البحث العلمي.

إن البحث الاجتماعي إنما هو من أجل الناس وبهم يُمارس. وبغض النظر عما ألفتنا الانتباه إليه من مبادئ وقوانين، وإجراءات تحكمه، إلا أنّه على القارئ ألا ينسى أنه نشاط إنساني. فالباحث ليس إلا إنساناً كالقارئ تماماً، إلا أنه قد وهب نفسه من أجل خلق واكتشاف معرفة جديدة. فكثيرٌ من الناس يجدون علم الاجتماع مليئاً بالامتاع والإثارة، ويمارسونه لاكتشاف الجديد في المعرفة الاجتماعية وليعملوا على فهمٍ أفضل للعالم الاجتماعي. ونورد هنا نصيحة قيمة في التخيل الاجتماعي: "يجب أن تتعلم كيف تستفيد من خبراتك في الحياة في نشاطك العملي: وتستمر على الدوام في فحصها وتأويلها. وبهذا المعنى فإن تلك الصناعة العلمية هي محور النشاط الفكري للباحث، ومن ثم فعليه أن يندمج معها بكل إمكاناته الذهنية" [56].

الاستقلال الإنساني العقلي والعلمي، وإن كان دعوة إلى تمثُّل القوة والاعتماد على الذات، إلا أنه أيضاً دعوة ربما إلى الزهو والغرور، وحافز لضعاف النفوس على استخدام الآخرين وابتزازهم بإسم العلم وباستخدام الوسائل العلمية. لذا يأتي الدين ليصحح طريقين هنا: الأول: طريق البحث العلمي الاجتماعي: من خلال ثوابت لا تُمس وحدود لا يجوز الاقتراب منها أو تخطيها، ومتغيرات يجول فيها الإنسان ويمارس مهاراته وإبداعاته، وطريق الباحث العلمي الاجتماعي: من خلال تخلقه بآداب الاجتهاد العلمي، في أهدافه ومعاملاته وطموحاته.

[56] انظر: Mills, Sociological Imagination (1959: 196).

الفصل الثاني
أبعاد البحث العلمي الاجتماعي

◈ أهم ما يُميّز العلوم الحديثة عن سابقتها من علوم فلسفية لدى الغربيين في القرون الوسطى هو منهجية التفكير العلمي، هذا بخلاف العلوم التجريبية والتي تُعنى بالمطابقة بين التنظير، والواقع الذي شرع الفكر في تصويره. وتَحُول المنهجية في البحث العلمي دون العبثية في إجراءات البحث، وتعمل على تفهم الباحث لمسار حركته البحثية، فيكون على هدى وتبصر. وتعني المنهجية باختصار اتباع المسار الذي يحقق للبحث أفضل نتيجة في أقصر وقت وفي أقصر مسار. ويستدعي ذلك أن يخضع كل موضوع بحثي لفئة مُعينة من إجراءات وآليات وأدوات معينة من الكم الهائل من الأدوات وأنواع الآليات المتاحة. ويعود ذلك بالطبع لاختلاف الموضوعات، ومن ثمّ لتصنيفها في أنواع، يستلزم كل نوع مناسبته لآلياته وأدواته الخاصة. وقديماً علّمنا أبو حامد الغزالي هذه المنهجية عندما قال في قول الله تعالى: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن"(النحل:16: 125)، أن الدعوة بالحكمة لقوم والدعوة بالموعظة الحسنة لقوم، والمجادلة لقوم، فلكل مُخاطب طريقته، وهذا هو المدخل الذي سنتعرف من خلاله على أساليب البحث العلمي الاجتماعي المختلفة، فلكل فئة من موضوعات علم الاجتماع أسلوبه وطريقته، وعن الفصل الأول ف ..

تُعد الصورة التي قُدمت للبحث العلمي الاجتماعي فيه صورة مبسطة. فالبحث الاجتماعي يأتي في أشكال وأبعاد متعددة. فقبل أن يبدأ الباحث إجراء دراسة بحثية، فعليه أن يقرر أي نوع من البحث سينتهج. ويتفهم الباحثون المتمرسون جيداً ميزات وعيوب كل نوع من أنواع البحث، رغم أن معظمهم ينتهي بهم الأمر إلى اتباع أحد أنواعه.

وفي هذا الفصل سيتعرف القارئ على أربعة أبعاد للبحث العلمي الاجتماعي: (1) غرضه، (2) استخدامه، (3) كيفية معالجته لعامل الزمن، (4) تقنيات البحث المستخدمة فيه. وتتآلف هذه الأبعاد الأربعة على تقوية بعضها بعضاً؛ بمعنى، أن غرض البحث مثلاً يستلزم مسايرة تقنيات معينة، واستخدامات معينة. وقليلةٌ هي تلك الدراسات التي تُكوّن أنواع خالصة من البحث العلمي الاجتماعي (فعادة ما تَكونُ الدراسة الواحدة جامعة لأكثر من نوع، وإن غلب عليها أحد الأنواع)، إلا أن معالجة البحث العلمي من جهة أبعادة تُبَسّطُ كثيراً مدى التعقيد الجاري في ممارسة العملية البحثية.

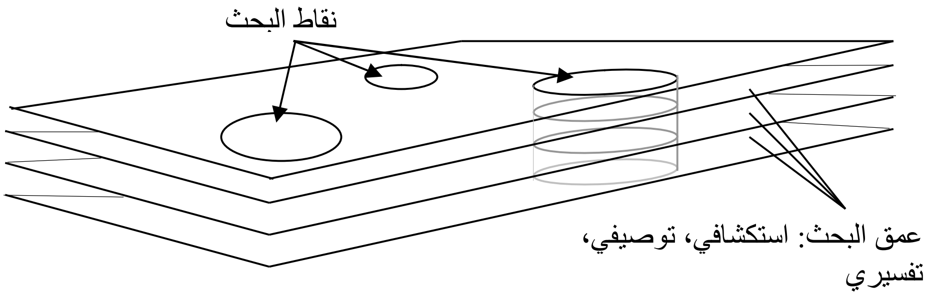
وقبل أن يبدأ الباحث مشروعه، عليه أن يأخذ عدداً من القرارات. وبفهم أبعاد البحث العلمي، يتمكن الباحث المبتدئ من أخذ تلك القرارات بصورة أمثل. يُضاف إلى ذلك أن انتباه الباحث لأنواع البحث العلمي – علاوة على أبعاده – وكيف أنها تتراكب سوياً في العملية البحثية، سيجعله أسرع قراءةً وأعمق فهماً لما يقرأه من مادة علمية منشورة لغيره من الباحثين ذوي الخبرة.

غرض الدراسة The Purpose of a Study

◈ ليس المقصد من غرض الدراسة هو الدافع من ورائها، وهي قضية عامةً نسبياً، ولا سبب اختيار نقطة البحث بعينها، وهي قضية أخص، وإن بدى في بداية المقالة التالية ذلك، وإنما المقصد أنه إذا اختار الباحث بالفعل الموضوع، ثم حدد نقطة البحث، وبغض النظر عن الدوافع وراء ذلك، فإلى أي عمق سيضطر الباحث الولوج في بحثه؟ - وليلاحظ القارئ ما تعمدناه من معنى الاضطرار هنا — وهو أن مدى أو عمق الدراسة قد تُملى على الباحث بعد تحديده لنقطة البحث، بمعنى أن الباحث عليه أن يستطلع نقطة البحث التي تناولها في أدبيات علم الاجتماع ومتعلقاتها، فإن رأى أنها جديدة لم يُتطرق لها من قبل، ومن ثم أن المتوفر عنها من مادة علمية قليل، فالغالب عليه أن يستكشفها أولاً، أو أن يغلب على بحثه استكشافها، وعندئذ يكون نوع بحثه أو غرضه "استكشافي" explorative، فإن رأى أن تلك المرحلة قد تجاوزتها أدبيات الأبحاث قبله، فلا عليه من إعادة استكشافها، إلا إذا رأي أن هناك الكثير عنها لم يتم كشف النقاب عنه، فلا مانع عندئذ، فإن رأي أنها مكتشفة بالفعل ولها من الرصيد المعلوماتي ما يوفيها حقها في نقطة بحثه، فعليه أن ينظر إلى ما وراء ذلك، وهو الوصف، ويسأل: هل تم توصيفها كما ينبغي، فإن لم يجد ذلك، فيكون الأولى لبحثه في تلك النقطة أن يكون بحثاً توصيفياً descriptive، فإن رأى أن ذلك قد أفيض فيه، فلينظر إلى الشريحة الأشد عمقاً وراء ذلك وهي التفسير، فإن كانت نقطة البحث قد استكشفت بما فيه الكفاية وتم توصيفها على ما ينبغي لها، وتبقى لها أن يُشرع في تعليل حدوثها أو تفسير عللها وتأثيراتها أو استكمال عمل سابق من هذا النوع لم يُستكمل، فينبغي عليه أن يكون بحثه تفسيرياً explanatory. وليُلاحظ أن نقطة البحث في موضوع ما تتغير بتغير أي من متعلقاتها، فإن تم استكشاف وتوصيف نقطة بحث معينة، فربما ينتج عن تغيير أي من متعلقاتها، كالمكان مثلاً، على ضرورة إعادة الاستكشاف مرة ثانية لكون البحث الاستكشافي الأول كان في غير ذلك المكان، أو أنه لم يوله حقه ودرجة تأثيره التي يستحقها، وهكذا لغيرها من متعلقات. ونفضّل أن يكون هذا البعد في البحث الاجتماعي بحثاً في عمق الدراسة، وليس غرضها لما قد يحدثه ذلك من تداخل بين معاني الأغراض. ومن الجدير بالذكر أن المراحل الثلاث من أيّة دراسة بحثية: الاستكشافية، والتوصيفية، والتفسيرية/التعليلية، مراحل تراتبية، فمن غير الطبيعي أن يقوم الباحث بتخطي أحدها ليتناول مرحلة لاحقة، أو أن يقفز لما شاء من عمق دون أن يمر بما سبقه من مراحل، ويُعد هذا السلوك من الباحث خطأ منهجي جسيم يتعاضد على جسامته ضحالة البيانات التي اعتمد عليها الباحث في التوصيف، إن كان قد قفز إلى التوصيف، أو التفسير والتأويل إن كان قد وصل إلى منطقة التفسير. وقد وقع الغربيون في هذا الخطأ المنهجي عندما أصدروا أحكامهم على الإسلام والقرآن عندما قفزوا إلى التأويل، تأويل الدين الإسلامي باعتباره ظاهرة — بمعنى واقعة - إنسانية اجتماعية يلزم دراستها، دون المرور

بمرحلتي الاستكشاف والتوصيف، وفي هذا المعنى يقول الله تعالى: "بل كذّبوا بما لم يُحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله"(يونس10: 39)، فـ"الإحاطة به" هي استكشافه والوفاء بذلك على ما ينبغي له. و"تأويله" هنا هو إسقاط/تحقيق مقالته على الواقع، والتكذيب به هو الحكم عليه، ومن مرفقات تفسيرهم للظاهرة، فكأن الآية قد تكلمت عن المراحل الثلاث، وعابت على من كذب بالدين بأنه لم ينتهج المنهج الصحيح.

وهذا توضيحٌ – وأكثر من التوضيح – للفقرة التالية:



شكل 201: العلاقة بين أنوع البحث الاجتماعي: الاستكشافي والتوصيفي والتفسيري

إذا سأل القارئ عدداً من الباحثين عن الأسباب وراء إجرائهم لأبحاثهم، فسوف يحصل بالتأكيد على مدى من الإجابات. منها مثلاً "بناءاً على طلب مديري في العمل"؛ ومنها "إنه تقرير بحثي في هذا الفصل الدراسي عليّ أن أنجزه"؛ ومنها "دفعني فضولي إلى ذلك"؛ ومنها "كان اقتراح من زميل لي استحسنته". ويكاد أن يكون عدد الأسباب الداعية للبحث العلمي بعدد الباحثين. ومع ذلك فإن أغراض البحث العلمي الاجتماعي يمكن أن تتوزع ما بين ثلاثة أنواع؛ اعتماداً على ماذا يريد الباحث أن ينجزه؟ هل يسكتشف مسألة جديدة exploration، هل يصف ظاهرة اجتماعية description، أو هل يفسر حدثاً من الأحداث الاجتماعية explanation[57]. وقد تهدف الدراسة البحثية إلى تحقيق عددٍ من الأغراض في وقت واحد (كالاستكشاف والوصف مثلاً)، إلا أن الغالب أن يكون للبحث غرضٌ أساسي واحد فقط.

ونلاحظ في بداية الفقرة مدى الاعتباطية في اختيار نقاط البحث لدى الغربيين ومن نهج نهجهم، فكأن البحث العلمي واختيار مباحثه أمراً عشوائياً لا ضابط شخصي حقيقي له إلا الفضول والإسثارة بالموضوع، ورغم الأهمية البالغة لذلك، إلا أن ذلك ليس بالكافي، فكثيرٌ ما

---

[57] نوقشت أنواع البحث؛ التفسيرية، والاستكشافية، والتوصيفية في:
.Babbie (1998), Bailey (1987:38-39), and Churchill (1983: 56-77)

يحدث أن يختار الباحثون موضوعات عديمة القيمة العلمية أو الترف و التفكه العلمي أو ملء الفراغ بالبحث اضطراراً، أو لإجراء بحث لغرض الترقية أو خلافه، فيُضعف ذلك من جدية البحث العلمي ويُثير حوله الشبهات ويخرج به عديم أو قليل الجدوى أو مما قد يُصنف بالبحث العلمي الترفيهي، وفي هذا المعنى يقول الله تعالى – على لسان هود يعيب على قومه عاد: "أتبنون بكل ريع آية تعبثون"(الشعراء26: 128)، أو أن يكون الغرض من البحث العلمي الزهو والفخر والكبرياء والعلو في الأرض ويقول تعالى في ذلك أيضاً: "وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون"(الشعراء26: 129)[58].

203 البعد الاستكشافي Explorative Dimension

يؤكد صاحب المقالة رأينا السابق في تتابع الإجراءات البحثية ابتداءاً بالبعد الاستكشافي، ويقول:

قد يكون القارئ قد استكشف موضوعاً أو مسألةٍ ما بُغية تَعلُّمْها أو التعرف عليها. فإذا كانت تلك المسألة جديدة، أو لم يكتب عنها الباحثون من قبل إلا القليل، فالقارئ عندئذ يبدأ عند نقطة البداية. ويُسَمّى هذا النوع من البحث: بحثاً استكشافياً Exploratory Research. ويكون هدف الباحث في هذه الحالة هو صياغة أسئلة محددة يمكن أن يجيب عليها مستقبل البحث في هذه المسألة. ويُعد البحث الاستكشافي المرحلة الأولى في تتابع من الدراسات البحثية. وقد يحتاج الباحث إلى أن يُجْرِي بحثاً استكشافياً من أجل أن يجمع ما يكفيه من معلومات، يستعين بها في تصميم وتنفيذ، دراسة بحثية ثانية، أكثر تنظيماً وعمقاً.

ومن أمثلة هذا النوع من البحث الاستكشافي، أبحاث مرض الإيدز (أعراض نقص المناعة المكتسبة). فعندما اكْتُشِفَ هذا المرض أول مرة حوالي عام 1980، لم يكن أحد يعلم أي نوع من المرض هو، ولا حتى كان يعلم أحد أنه مرض. لم يكن أحد يعلم أسباب الإصابة به، طرق انتشاره، ولا أسباب ظهوره. وكل ما يعرفه المسئولون أن الناس كانوا يدخلون المستشفيات ويحملون من الأعراض المرضية ما لا يعلمها أحد من قبل، وأنهم لم يستجيبوا لأي نوع من العلاجات، وأنهم يموتون سريعاً. واحتاج الأمر إلى العديد من الأبحاث العلمية الطبية والاجتماعية حوله قبل أن يصل الباحثون لمعرفة ما يكفيهم لتصميم أبحاث دقيقة حول طبيعة المرض.

وغالباً ما تسير الدراسات الاستكشافية بدون نشر. وبدلاً من ذلك، يشملها الباحثون لاحقاً في دراسات وأبحاث أكثر تنظيماً واستيعاباً لنشرها مكتملة.

---

[58] وتأتي الآية اللاحقة لهاتين الآيتين بـ قوله تعالى "وإذا بطشتم بطشتم جبارين"(الشعراء26: 130)، فكأن هذا السلوك في البحث العلمي يدفع إلى الجبروت في الأرض، وكأن هذه الآيات الثلاث – والتي كانت من أسباب هلاك قوم عاد– تنطبق حرفياً على القوى الغربية المعاصرة في استعلائها على الآخرين، وخاصةً الشعوب المسلمة منهم.

ونادراً ما ينتج عن البحث الاستكشافي إجابات محددة. فطبيعة معالجتها هو التصدي للسؤال: ماذا؟، مثل: عن ماذا يدور النشاط الاجتماعي هذا أو ذاك؟ ويغلب على هذا النوع من البحث صعوبة السيطرة عليه نظراً لقلة معالمه الواضحة التي يمكن تتبعها. فعند استكشاف ظاهرة ما، يصبح كل شيء عنها هام من الناحية الموضوعية لما قد ينتج عنها من إلمام بالظاهرة من قريب أو بعيد (ونلاحظ مطابقة هذا المعنى لقول الله تعالى – حسب تأويلنا أعلى "يحيطوا بعلمه"(يونس10: 39)، فالإلمام بالظاهرة، هو الإحاطة بها). *لذا فالخطوات الإجرائية غير محددة بدقة، وتتغير إجراءات التحري عن الظاهرة بشكل متكرر. وقد يسبب هذا إحباطاً للباحثين الذين يشعرون أنهم انساقوا وراء ظاهرة لا يعلمون أهمية لها بعد، أو ربما يشعرون أنهم يدورون حول أنفسهم.*

وإذا ما تمرس الباحث على هذا النوع من البحث، فإنه يكتسب عدداً من المهارات: منها أن يصبح خلّاقاً، منفتح وحاضر البديهة، يتميز بالمرونة في التعامل مع المواقف المتعددة، يتبنى موقف المستكشف دائماً؛ فضلاً عن أنه يطرق جميع أبواب المعرفة. وفي التحري، تجد هذا النوع من الباحثين يطرح أسئلة إبداعية، وينمو لديهم موهبة اكتشاف الأشياء النفيسة أو السارة، أي الملاحظات القيمة ذات الإشكاليات الاجتماعية التي تنم عن ظاهرة فريدة. فمثلاً تنبأ الباحثون أنه كلما كان الطفل صغيرا عند هجرته إلى بلد جديد كانت المشاكل التي يقابلها عند وصوله المرحلة الجامعية أقل. ولكن بدلاً من ذلك، فقد وجد الباحثون – وعلى غير المتوقع – أن الأطفال الذين يهاجرون في فئة عمرية محددة (من 6 إلى 11 سنة) يكونون أكثر عرضة إلى مشاكل الهجرة التي تُشتّت صاحبها، أكثر من أيّة فئة عمرية أخرى قبلها أو بعدها[59].

قد يكون لهذه الفئة العمرية ارتباط بما نُسب إلى علي بن أبي طالب ﷺ حين قال عن معاملة الأبناء: "لاعبه لسبع، وأَدّبْهُ لسبع، وصاحبه لسبع" – فتكون الفئة العُمرية من 7 وإلى 14 هي الفترة التي يكون فيها الطفل ليناً قابلاً للتعديل السلوكي – ومن ثمّ ناسب هذا العمر فترة التأديب – حسب ما تدفعه الظروف، وبناءاً على ما لديه في ذاكرته من قاعدة بيانات عن البيئة المحيطة اكتسبها في السنوات المبكرة عن ذلك، فإذا ما ما انتقل في بدايات تلك الفترة إلى بيئة مغايرة، يكون قد تم التفريق بينه وبين قاعدة بياناته السابقة وتم إهمالها بالكلية ووضعه في قاعدة بيانات جديدة في وقت يكون جاهزاً للتقويم على قاعدة بيانات من المفترض أنها موجودة، فيكون بين مهمتين متزامنتين كان من المفترض أن تكونا متلاحقتين، فيرتبك الطفل أيما ارتباك. ويوضح هذا المثال كيف أن تجاهل النصوص الدينية من قرآن وسنة أو تجاهل تأويل موثوق يضر البحث العلمي مثلما يضره تجاهل المعلومات التجريبية أو المسحية، بل يزيد إن أحسن تأويلها لأنها وحي من لدن حكيم عليم "ألا يعلم من خلق وهو

---

[59] انظر: Guy and Colleagues (1987:54-55).

اللطيف الخبير"(الملك67: 14)، أو ممن ارتقت بصيرتهم العلمية في استخراج مكنوزات الوحي.

ويستخدم الباحثون الاستكشافيون غالباً البيانات الكيفية qualitative، وفي هذا النوع من البيانات نجد أن آليات جمع البيانات تكون أقل التصاقاً وتعلقاً بنظرية خاصة أو سؤال بحثي معين. ويميل البحث الكيفي لأن يكون أكثر انفتاحاً على مدى واسع من الاستدلال واكتشاف المسائل الجديدة.

من استيفاء البعد الاستكشافي حقه، أن يجمع الباحث الاجتماعي ما ذكرته نصوص الوحي والسنة في موضوعه، وعلى الأخص نقطة البحث، وأن يستعرض أقوال المفسرين والمحللين للنصوص وشُرّاح الحديث وأهل اللغة في تلك النصوص، ويضم ذلك إلى مادة البحث، بل تكون هي أس البحث، ويتناول طرق طرح أسئلته التي يمكن أن تجيب عنها تلك المادة، بمعنى أن يُجهّز الباحث كل ما يحتاجه لخوض غمار البحث في الرحلة التالية بعمق استقصائي وتحليل تأويلي يكشف كل خبايا المسألة. ويُعد البحث الاجتماعي الذي لم يتناول ذلك والوفاء به وكأنه مُعرِضاً عن كتاب الله وسنة رسوله، ومن ثم يُخرج عمله أبتر، إن لم يكن مشوهاً علمياً، ويخرج هو بذنب المعرض عن قول الله تعالى ورسوله ﷺ من حيث يحتسب الأجر على عمله البحثي حسب ادعائه!

204 البعد الوصفي Descriptive Dimension

يُعد البحث الوصفي هو الاقتحام الحقيقي لمادة البحث الاجتماعي، أو هو النزال بعدما تجهزت العدة والزاد اللازمين للباحث لأن يتزود بهما، وأصبح لدى الباحث التصور الجيد عن المسألة التي يعمد إلى التصدي لدراستها تفصيلياً، وأصبح لديه مادة البحث أو مُعظمها كاملة أمامه ليتناولها بالتنقيب والدرس. ولنتابع:

إذا ما كنت قد طورت فكرة جيدة عن ظاهرة اجتماعية معينة وتود أن تصف تلك الظاهرة، فإن البحث الوصفي Descriptive Research هو الذي يتناول هذه الدراسة فيناقش التفاصيل، أو العلاقات أو الأوضاع المحددة للمواقف التي تتحقق فيها الظاهرة.

ويشترك البحث الوصفي والبحث الاستكشافي في العديد من مواطن التشابه: لدرجة أنهما يتداخلان فيما بينهما في الواقع، ويصعب التمييز بينهما في مواضع التداخل. ففي البحث الوصفي يبدأ الباحث بموضوع / مسألة محددة، ويطبق عليها أساليب البحث لوصفها بدقة. وينتج عن الدراسة الوصفية صورة مفصلة عن المسألة. فمثلاً قد يظهر من النتائج النسب المئوية من الناس الذين يحملون وجهة نظر خاصة أو ينهمكون في ممارسة معينة. ومثال لذلك: 10% من الوالدين يؤذون أبناءهم إيذاءاً بدنياً، أو نفسياً.

وتقدم الدراسات الوصفية صور لأنواع الناس وأنواع النشاطات الاجتماعية. فعلى سبيل المثال: في إحدى الدراسات[60] التي أجريت عن الغش الدراسي بين طلاب المعاهد الأمريكية. كان الباحث مهتماً بـكيف يبرر الطلاب انحرافهم الدراسي ولجوئهم إلى الغش. وتوقع الباحث أن يقدم الطلاب من المبررات ما يعادل أو يرد ما قد يتعرضون له من توبيخ أخلاقي، حرصاً منهم على حماية صورتهم في أنفسهم، ويذهبون بذلك بأي تأنيب للضمير. وفي معرض الدراسة، قام الباحث بعمل مسح ميداني على 6000 من الطلاب. فوجد أن ثلثي الطلاب يعترفون بالغش في واحد على الأقل من الاختبارات أو الواجبات الرئيسية المكلفين بها. وظهر للباحث ستة أنواع رئيسية وشائعة بين الطلاب من طرق الغش. وعندما سأل الباحث الطلاب عن سبب الغش، اكتشف أنهم يبررون سلوكهم باستخدام أربعة أنواع من السياسات الدفاعية. وكان أهم تلك السياسات، والتي يتبناها أكثر من 50% من الذين يقومون بالغش، إنكار المسئولية. وفي هذه السياسة يدعي الطلاب أن هناك قوى تفوق قدرتهم على مقاومتها مثل التكليف الدراسي الزائد، أو سلوك الزملاء الذي يدفعهم لذلك. وبعض التبريرات الأخرى التي جاء بها الطلاب كانت: لم يؤذِ هذا السلوك أحداً؛ المدرس هو المتهم والمسئول عن الأسباب الدافعة لذلك ؛ هناك ولاءات أعلى لا بد من احترامها كالزمالة والصداقة بين الطلاب. ويُعَد المثال الذي جاء بالفصل الأول عن المواقف الدينية للطلاب وكيف أنها تتغير عبر الزمن دراسة وصفية.

وتركز الدراسات الوصفية على الأسئلة: كيف؟ ومن؟ (كيف حدث ذلك؟ ومن كان له دور في ذلك؟) وتفتح هذه الأسئلة أبواب البحث عن اكتشاف قضايا جديدة، أو تفسير أسباب لماذا تحدث الأمور على النحو الذي تحدث عليه (لماذا يعمد الطلاب على تبرير غشهم، ولماذا يتبنى الطلاب مواقف دينية معينة)، إلا أن الشغل الشاغل للباحثين الوصفيين هو محاولتهم لتوصيف كيفية حدوث الظواهر أكثر من علل حدوثها (والتي يتناولها البحث التفسيري كما سنرى لاحقاً).

وبمراجعة البحث الاجتماعي، نجد أن كماً ضخماً منه بحث وصفي. ويستخدم الباحثون الوصفيون معظم آليات/تقنيات جمع البيانات، مثل – المسح العيني Survey، البحث الميداني Field research، تحليل المحتوى Content Analysis، البحث التاريخي المقارن Historical-Comparative. ويقف البحث التجريبي Experimental Social Research منفرداً بصفته الأقل فعالية في البحث الوصفي.

يشمل الدرس الاجتماعي الوصفي مُعظم موجودات التراث الإسلامي العلمي من جهتي تحليل المحتوى، والبحث التاريخي المقارن، أمّا ما كان منه معاصراً فينصب على المسح العيني لاستطلاع الآراء والاتجاهات والتوجهات الثقافية لشرائح عديدة في المجتمع. وقد يتناول تحليل

60 انظر: McCabe (1992).

المحتوى اتجهات الفرق الإسلامية والبحث في وثائقها ومقولاتها عن دواعي التفرق إلى جماعات بالبحث في العلل الاجتماعية والفروق البيئية والسياسية المحيطة بتلك الفرق. وقد يشمل أيضاً تحليل المحتوى دراسات لغوية اجتماعية فكرية تتناول تفسير نصوص الوحي وشرح الحديث وعلاقتها بالقرب والبعد عن قلب مهبط الوحي، والقرب أو البعد عن الثقافات الدخيلة وتأثير هذه الثقافات وتشويشها على الثقافة الإسلامية الأصيلة والخالصة والمتمَثلة في محفوظات السلف والفهم النقي عندهم لمصادر الشريعة.

205 البعد التفسيري Explanation Dimension

◈ يُعد تفسير ظاهرةٍ ما عند الوقوف على أسبابها وعللها أو الحكمة من ورائها بمثابة حكم يُصدره الباحث على هذه الظاهرة، والتبرير والحكم على شيء وجهان لعملة واحدة ينظر الوجه التبريري على ماضي لا سبيل للباحث أن يُغيّر فيه شيء حتى لو كانت أحداث مستقبلة ستحدث على غرار أحداث الماضي، والوجه الآخر لتلك العملة هو الوجه الحُكْمي، وهو يتعلق بالأحداث المستقبلة التي تُعد متغيراتها في عداد الممكن تغييره، قَدَر عليه الباحث أو لم يقدر، ومن ثم يعمد الباحث إلى التوصية إلى متخذي القرار بتنفيذ السلوك أو الإجراء الذي سيؤدي إلى ما علم من بحثه علله وأن أسبابه هي على النحو الذي أوصى به ليتحقق ما وراءها.

وهذا يقودنا إلى ظاهرة علمية إسلامية شديدة الاشتباك في رؤية المؤلف وإن لم يرَ مَنْ تناولها من قبل رغم أهميتها البالغة. وهذه الظاهرة هي العلاقة بين عمل المفسّر لكتاب الله تعالى وشارح أحاديث رسوله ﷺ من جهة، والمفتي ومن ورائه الأصولي من جهة ثانية. فإذا كان التفسير والأحكام، وهي الفتاوى هنا، من نوع واحد في البحث العلمي، بمعنى أنهما يجب على المسلم أو الباحث المسلم تمثلهما والالتزام بمعطياتهما، فلماذا اختلفت منهجياتهما بشدة في تراثنا على النحو اللذين هما عليه الآن. فالفقه الإسلامي له ضوابط شديدة في استثمار أحكامه من النصوص ويقبع الأصولي وراء الفقيه يتولى هذه المهمة الجسيمة، في حين نرى أن التفسير يكاد يخلو من هذه الضوابط حتى أن الناظر ليرى لا منهجية واضحة في طرق التفسير وما عليه المفسّرون، وذلك إذا استثنينا النقل عن أقوال الصحابة والتابعين، وهذا الغياب المنهجي الصريح صراحة المنهج الأصولي يُعد أهم الأسباب المؤدية إلى خروج متطفلين يقرءون كتاب الله كما يحلو لهم ويقولون فيه بغير علم ويسعون لنشر دعوتهم، ويَدّعُون أنها تفسير عصري! ولو رأى القارئ ممن ادعى ذلك في التفسير لما رأى مثيله في الفقه، اللهم إلا الإجراءات المفضوحة بعدم تطبيق الشريعة في بلاد إسلامية والتي هي غير قليلة. بمعنى أنهم وجدوا في ليونة المنهج التفسيري ما أغراهم باختراقه بالتأليف فيه، ولما لم يُفلحوا في ذلك مع الفقه أعلنوا نواياهم الحقيقية دون حياء بواحاً بعدم تطبيق الشريعة وأجّلوا النظر في تطبيقها بزعمهم إلى حين لا أجل له!. وما يعنينا الآن من هذه القضية هو كيف — مع توحد وجوب

التزام المسلم بمعطيات الوحي من آيات الآحكام وآيات في غير الأحكام، أن يكون لغير آيات الأحكام منهج يسهل اختراقه على النحو الذي هو عليه؟ ...

ولنتابع البعد التفسيري في البحث الاجتماعي ومقولات الغربيين:

عندما تتعرض لمسألة ما، سبقت معرفتها ودراستها، ورُصد عنها تفسيرٌ ما، فإن أول ما يواجهك من حس علمي تَعجُّبي حولها هو التساؤل بـ لماذا تحدث الأشياء على النحو الذي تحدث عليه. وتُعد الرغبة في معرفة "لماذا" ، أي للتفسير، هو غرض البحث الاجتماعي التفسيري Explanatory Research. ويُبنى هذا النوع من البحث على سابِقيَه، أي على البحث الاسكتشافي، والبحث التوصيفي، ويتابع ليبحث في العلل التي بسببها تحدث الظواهر. فبحثه عن الأسباب والعلل، يذهب البحث التفسيري أبعد من مجرد تسليط الضوء على مسألة ما وتوصيف ملامحها. فعلى سبيل المثال؛ يعمل الباحث الوصفي على توصيف ظاهرة الإيذاء البدني والنفسي الذي يسببه الأباء لأولادهم، ولكن الباحث التفسيري يهتم بالدرجة الأولى بمعرفة لماذا يؤذي الآباء أولادهم (انظر مربع 201 أسفل)

وفي بحث[61] أجري عن معدلات الطلاق، جاء توجه الباحثين لأن يكون البحث تفسيرياً، وكان هدف البحث شرح وتعليل معدلات الطلاق الجارية. وقام الباحثون باختبار نظرية تقول أن احتمال الطلاق تتزايد عندما يتوفر بشدة بديل فعلي يزامل الشخص المتزوج (في العمل أو الدراسة مثلاً). وبعبارة أخرى أن العامل الإنساني النفسي (أي توفر زوج بديل) له تأثير سلبي على استقرار الزواج الفعلي. فالأدلة المتوفرة تؤكد على أن نسبة كبيرة من الأشخاص الذين تعرضوا لحالات طلاق حديث كان لهم تجارب صداقة و زمالة سابقة على الطلاق مع آخرين غير أزواجهم. ومن بين النتائج الأخرى التي توصل إليها الباحثون أن معدلات الطلاق تتزايد في المناطق التي لا تتساوى فيها نسب الرجال والنساء، وتتزايد أيضاً حيثما تعمل النساء غير المتزوجات في كامل أوقاتهن. ويفسر الباحثون ارتفاع نسب الطلاق في هذا المناطق لتزايد فرصة التفاعل الاجتماعي بين الرجال المتزوجون والنساء غير المتزوجات في أماكن العمل. ويحدث هذا التفاعل في البيئة الاجتماعية التي تُعظّم من الإنجاز الشخصي للإنسان، وحريته الفردية، وتسمح بإمكانية الطلاق لإنهاء زواج غير مرضي لأطرافه.

◈ يتضح هنا بجلاء حكمة الشرع في قضية منع الاختلاط بين الجنسين، وكيف أن أخذه بالاعتبار الأول يرتقي بالمجتمع إلى مستويات هي الأمثل بين أيّة طرق يمكن للإنسان أن يتوصل علمياً إليها. ومن المغري بالإجراء في هذا المجال أبحاثاً اجتماعية ترصد أحكاماً للشرع، فتقارن بين المجتمعات المسلمة المطبقة لها وغيرها من مجتمعات أخرى لا تطبقها، مسلمة أو غير

[61] انظر: Scott South and Kim Lloyd (1995).

مُسلمة، وترى تلك الأبحاث كيف أن تلك الأحكام بعينها هي التي تحقق مثالية المجتمعات، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: "إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم"(الإسراء17: 9).

أهداف البحث العلمي الاجتماعي

استكشافية	*وصفية*	*تفسيرية*
• *التعرف على الحقائق الأساسية، والقوالب، والأفكار.*	• *تكوين صورة مفصلة، ودقيقة لأقصى حد ممكن عن المسألة.*	• *اختبار تنبؤات لنظرية ما أو مبدأ.*
• *تكوين صورة ذهنية عامة عن ظروف المسألة.*	• *البحث عن بيانات جديدة قد تتعارض مع بيانات تاريخية.*	• *الكشف عن وإثراء تفسير نظرية ما.*
• *صياغة وتركيز الأسئلة للبحث المستقبلي.*	• *تكوين تصنيفات أو فئات تندرج تحتها المسألة.*	• *تمديد نظرية ما لتشمل قضايا وموضوعات جديدة.*
• *توليد أفكار جديدة، فرضيات، أو تخمينات.*	• *توضيح تعاقب الخطوات والمراحل التي تمر بها المسألة.*	• *دعم أو دحض تفسيرٍ أو تنبؤ.*
• *تحديد إمكانية أو طواعية بحث المسألة علمياً.*	• *توثيق دورة حياة آلية أو تعليلية للظاهرة.*	• *ربط مسائل أو موضوعات أو قضايا بمبدأ عام.*
• *تطوير تقنيات لقياس وتعين بيانات مستقبلية عن المسألة.*	• *تسجيل خلفيات وسابق سياقات الظاهرة أو المسألة.*	• *مواجهة عدد من التفسيرات والانتقاء بينها.*

(مربع 201) أنواع البحث العلمي الاجتماعي وأهداف كل نوع

◈ وربما يتساءل هنا القاريء الخبير: أين محل التنبؤ؟ أين يمكن للباحث أن يتنبأ بمآل ظاهرة ما من الظواهر الدارجة بين الناس؟ – أو أنى له أن يضع من الملابسات الاجتماعية ما يُنشيء ظاهرة غير معروفة الآن؟

يبدو لنا أن التصنيف الذي رأيناه أعلى من تقسيمات البحث الاجتماعي من حيث الغرض– حسب تعريف الغربيين، أو من حيث العمق حسب ما عرفناه سابقاً، إلى استكشافي، وتوصيفي، وتفسيري، لم يَرْقَ (بعد) إلى شمول هذه النوع الرابع من رتب العمق البحثي. ويخلط كثيرٌ من المنَظِّرين – وهو ما رأيناه أيضاً في البحث الطبيعي– بين التفسير والتنبؤ، لما بينهما من قرابة أو مشابهه أو مشاكلة. إلاّ أن الفروق بينهما ليست أقل مما بين البحث الاستكشافي والبحث التوصيفي وإن اختلفت الأسماء بين البحث الطبيعي والبحث الاجتماعي في الحدود التنظيرية – أو الجغرافية إن شئت– بين مناطق التنظير المختلفة. وربما يكون سبب سقوط اعتبار التنبؤ بين مناطق التنظير في البحث الاجتماعي عدم شهرته كما هو الحال في البحث الطبيعي، والذي يُمثّل مرحلة حيوية لاختبار النظريات الطبيعية، أو ربما هو

معروف وقد تجاهله المنظرون لعدم ملاءمته لقضايا البحث الاجتماعي. وأيّاً كان السبب، فيراه المؤلف هام نظراً لارتباطه بمتخذي القرارات في إحداث تغيرات اجتماعية تتصدى لما هو مُستنكر من سلوكيات، أو تُنمّي ما هو خامل من همم وعادات، أو تردع ما هو جائر من تحيزات. ولما قال الله تعالى: "إنّ الله لا يُغيّر ما بقوم حتى يُغيّروا ما بأنفسهم"(الرعد13: 11)، لزم عن ذلك أن نكون على علمٍ بماذا نغير – والحديث هنا عن ظواهر نفسية (بأنفسهم) عامة بين المجتمع (اجتماعية)- حتى يُغيّر الله تعالى ما بنا من أحوال (اجتماعية) إلى ما هو أمثل (أقوم). ولما كان كل ذلك في مستقبل الأحداث، كان معرفته قبل أن يقع واتخاذ الأسباب لذلك هو من باب التنبؤ؛ لذا فالتنبؤ مرحلة لا تأتي إلى بعد استيعاب الظواهر الاجتماعية من استكشاف وتوصيف وتفسير. فإذا ما صيغ الفكر الاجتماعي في نظريات متواترة، نتج عن ذلك التواتر لزوميات بين الأسباب والنتائج، وتلك هي التي تُستثمر في التنبؤ، وهذا هو ما يُميّزها عن التفسير.

206 وظيفة البحث العلمي (الاجتماعي) The Use of Research

لماذا يُجْرِي الباحثون أبحاثاً اجتماعية؟ - تُعد الإجابة عن هذا السؤال تعريفاً لوظيفة البحث الاجتماعي. ونظراً للحاجة إلى التعاون فيما بين أصحاب كل فريق، يميل أصحاب التوجهات المتشابهة إلى التكتل، وعندما تتميز التكتلات عن بعضها تتواجه في شكل تحزبات علمية؛ لذا تختلف توجهات الباحثين ما بين حزبين رئيسيين اثنين هما: المنظّرون التأصيليون، والمصلحون الاجتماعيون، – ويبدو أن الأمر أعم من البحث العلمي، وربما يمتد ذلك إلى كل مظاهر السلوك الإنساني وأظهر ما يبدو في ذلك الاتجاه السياسي- وربما تنشأ خصومات، وما هي في الحقيقة خلافات، ويراها المؤلف أنه تنوعات مثل ما بين الألون من تمايزات فتكتمل الصورة بنسب ما بينها من امتزاجات، وتتفاضل كما بين أذواق الناس من تفاضلات، وإنما تنشأ الخلافات عند التعصب للرأي، يقول الله تعالى: "ولو شاء ربُّك لجعل الناس أمّة واحدة ولا يزالون مختلفين، إلاّ من رحم ربُّك ولذلك خلقهم"(هود11: 118-119). ومثلما ينهار الكون عندما تتعارك الألوان إذا اتبع كل لون هواه ولم يرى إلا نفسه وحاول محو غيره، يقول الله تعالى: "ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن"(المؤمنون23: 71)، وهذه سنة (اجتماعية نفسية) لله في خلقه تلاحق الهوى حيث كان، ولا ينأى عنها إلا من ضبط هواه، والتزم بالشرع في هداه. ...

فماذا يقول الغربيون عن افتراق جماعة الاجتماعيين:

اتخذ علم الاجتماع على مدى مائة عام منحيين رئيسيين. في أحدهما تَبَنّى الباحثون اتجاهاً أكاديمياً، علمياً، متميزاً؛ وفي المنحى الآخر، كان هناك الباحثون النشطاء والعمليون (الذرائعيون) والإصلاحيون الاجتماعيون. ولم يكن هذا الفصل حاداً بين هذين المنحيين، فكان هناك تعاون بين الباحثين من الجانبين، وحافظوا من خلالها على علاقات زمالة وصداقة.

وكان بعضهم ينتقل من أحد الأطراف إلى الآخر في سياق حياته العلمية. ويدور الفرق بين الاتجاهين حول كيفية استخدام البحث الاجتماعي. وبعبارة بسيطة، يركز البعض على أن استخدام البحث يجب أن يكون لتطوير المعرفة العامة، في حين يركز الآخرون على أن وظيفة البحث الاجتماعي هي حل مشاكل محددة. فأما الذين يسعون لفهم الحقائق الاجتماعية وطبيعتها الأساسية فينشغلون بما يُسمّى "البحث الاجتماعي التأصيلي، Basic Research، ويُسَمّى أيضا البحث الأكاديمي Academic Research أو البحث الخالص Pure Research. وفي المقابل فإن الباحثين التطبيقيين Applies Researchers يريدون – بالدرجة الأولى – تطويع وتطبيق المعرفة لقضايا اجتماعية عملية محددة. فيريدون أن يُجيبوا على سؤالٍ في السياسة الاجتماعية مثلاً، أو يقومون بحلٍ لمشكلةٍ اجتماعية متأزمة.

يلاحظ القارئ من خلال ذلك أنه دائماً أبداً يقع الخلاف حول أين تقع الحدود بين المتنازعَين، فقد يقبلان ببقاء بعضهما جنباً إلى جنب مُكرهين، ولكن لا يقبل أيٌّ منهما أن يخرج منهزماً بتركه مساحة يمكن أن يتنازع عليها لغيره. والحق أن كلا جانبي البحث؛ التنظيري والتطبيقي، لا غنى عنه، سواء في البحث الاجتماعي أو غيره كالطبيعيات، إلا أن شرود أيهما بعيداً عن الآخر دون وثاقة في التنظير ودون تواضع في التطبيق هو ما لا يجب أن يكون.

207 البحث الاجتماعي التأصيلي Basic Research

هناك من يؤسس العلوم الرياضية وما بها من علاقات ودوال وتحليلات وقواعد وقوانين، ولكنه لا يستخدمها، ولا يعلم لها تطبيقات مباشرة، أللهم إلا التناسق الداخلي والمنطقي في الانتقال من المبادئ إلى النتائج، ويُعد هذا السلوك العلمي أوضح أدوار العلم التأصيلي المجرد، أي دور التأصيليين، الذين يضعون أُسُساً يستخدمها غيرهم، ولا يعلمون عن احتمال وإمكانية تطبيقها إلا القليل، وذلك بقدر ما في عملهم من تجريد، ويكون ثمرة عملهم أدوات قابلة للاستخدام. ثم يأتي دور أصحاب المسائل من التطبيقيين — اجتماعيين أو غير اجتماعيين– يسعون إلى التنقيب عن أدواتٍ يمكنهم استخدامها عسى أن يُفلحوا — إذا استخدموها– وذلك بأن يَفُكّوا بوساطتها ألغاز مسائلهم. فالأولون هم التأصيليون، والآخرون هم التطبيقيون. ويكاد ينطبق هذا على كل العلوم بلا استثناء، حتى أن الفقه فيه التأصيلي والتطبيقي، بل إن علم أصول الفقه علم راسخ في التأصيل وضع أسسه الشافعي في كتابه المسمّى بـ "الرسالة". شرع فيه في وضع الأسس التي يستخدمها الفقيه ويعتمد عمله عليها في استنباط الأحكام الفقهية من نصوص الوحي. وبدون علم الأصول هذا تختلط الأمور على الفقهيه، ويصعب عليه أو يستحيل القيام بمهمته. ونظراً لأن التأصيل هو وضع القواعد، ولكل قاعدة عدد غير منحصر من التطبيقات، كان التطور في علوم الأصول، وإن كان بطيئاً، مؤشراً على تطورٍ بالغ في العلوم التطبيقية، فقهية كانت أو طبيعية أو اجتماعية أو نفسية. انظر في ذلك التقنية التكنولوجية الحديثة، ولو علم القارئ أن القوانين الطبيعية التي تقوم عليها

التكنولوجيا الصناعية الحديثة لا تقوم إلا على بضع قوانين يمكن كتابتها في صفحة واحدة من صفحات هذا الكتاب، فسوف يُقدّر العلاقة ما بين العلوم التأصيلية والتطبيقية وقيمة التأصيل (المنهجي). ولكنه لا بد أن يعلم أيضاً أن تلك القوانين الطبيعية قد استغرق اكتشافها ما يزيد على ثلاثة قرون! ..

وفي العلوم الاجتماعية يدفع البحث الاجتماعي التأصيلي بالمعرفة الأساسية في علم الاجتماع إلى الأمام. ويركز هذا النوع من البحث على رفض أو تأييد النظريات التي تشرح كيف يعمل العالم الاجتماعي، ولماذا تجري الأمور على ما هي عليه، ولماذا تأخذ العلاقات الاجتماعية مسارات محددة، ولماذا يتغير المجتمع. ويعد البحث التأصيلي Basic Research في علم الاجتماع مصدر معظم الأفكار العلمية الجديدة، وطرق التفكير في قضايا العالم. ويمكن أن يكون بحثاً من النوع الاستكشافي، أو التوصيفي، أو التفسيري؛ إلا أن الغالب على البحث التأصيلي أن يكون تفسيرياً.

وكثيرٌ، من غير العلماء، من ينتقد البحث التأصيلي، ويسأل: ما فائدته؟ ويعدون أن البحث التأصيلي مضيعة للوقت والمال، لأنه ليس له استخدام مباشر، ولا يساعد في حل مشكلةٍ ما حلاً عاجلاً. وصحيح أن المعرفة الناتجة عن البحوث التأصيلية تفتقر عادة إلى التطبيقات العملية على المدى القصير. إلا أن البحوث التأصيلية توفر الأسس التي تقوم عليها المعرفة والفهم، واللتان يمكن تعميمهما لكثير من السياسات البحثية الاجتماعية، ومواضيع ومسائل البحث، أو فروع الدراسة. ويُعد البحث التأصيلي المصدر لمعظم الأدوات– طرق البحث، والنظريات، والأفكار – التي يستخدمها الباحثون التطبيقيون Applied Researchers. وحقيقةً، تنبُع القفزات الكبيرة في الفهم، والتطوير ذو القيمة في المعرفة، في أغلب أحوالهما من البحث التأصيلي. وعلى النقيض من الباحثين التطبيقيين، الذين يريدون حلولاً وإجاباتٍ سريعة لمسائلهم، ولأن تكون جاهزة للاستخدام المباشر خلال شهر أو سنة، يتحمل الباحثون التأصيليون عبء السعي وراء إجابات وحلول لمسائل المعرفة الاجتماعية، والتي يمكن أن تؤثر على الفهم المعرفي لمدى قد يصل إلى مائة سنة.

وتبدو الأسئلة التي يطرحها الباحثون التأصيليون غير عملية. فعلى سبيل المثال (وإن كان الموضوع غير مرتبط مباشرة بعلم الاجتماع) – كان هناك بحثٌ عن أسباب مرض السرطان لدى الدواجن، وقد بُدئ بالاشتغال بهذا البحث عشر سنوات قبل اكتشاف مرض الإيدز. والآن يَعِد هذا البحث – الذي أجرى عن مرض السرطان – بأقوى الآمال كمصدر لإحداث تقدم بحثي واعد عن فيروس الإيدز. فالبحث التأصيلي الذي أجراه هوارد تيمن Howard Temin – الحاصل على جائزة نوبل– عام 1975 وضع الأسس لفهم كيفية عمل الفيروسات، وكان له تضمينات فعالة لأسئلة لم تُطرح، ولم يكن لها وجود عندما أجرى الباحث بحثه الخلاق قبل ذلك بسنوات. واليوم، ما كانت أجهزة الحاسبات الآلية لتوجد، لولا البحوث

الخالصة التأصيلية في الرياضيات التي أجريت منذ قرنٍ مضى، والتي لم يكن لها من تطبيقات عملية معروفة في ذلك الوقت.

وقد لا يرى المسئولون عن الأمن في البلاد، أو المسئولون عن مقاومة الانتهاكات القانونية، أو المستشارون في انتهاك البراءة الإنسانية، كل هؤلاء قد لا يرون قيمة كبرى لبحثٍ تأصيلي يحاول الإجابة عن السؤال: "ما الذي يدفع الإنسان لأن يسلك سلوكاً منحرفاً؟" — ونادراً ما يُساعد البحث التأصيلي بشكل مباشر الممارسين للعمل الاجتماعي في اهتماماتهم اليومية. إلا أنه يعمل على نمذجة طرق جديدة في التفكير عن السلوكيات المنحرفة، لها من التأثير ما يُحدث ثورة أو تحديث جذري، في كيفية معالجة المشتغلين بالمهنة لما يواجهونه من مشاكل. ورغم أن المخططين للسياسات وهيئات الخدمة الاجتماعية غالباً ما يشعرون بانخفاض قيمة ومناسبة البحوث التأصيلية، فإن السياسات الاجتماعية والخدمات العامة سينتهي بها المآل لأن تصبح عديمة الجدوى وتضل طريقها ما لم تعتمد على فهم صحيح للأسباب الحقيقية (لِمَا تقدمه من سياسات وخدمات).

ولا يستقل البحث التأصيلي وحده بإنتاج الأفكار الجديدة والأسس المعرفية. فالبحث التطبيقي هو الآخر قادر على بناء معرفة جديدة. إلا أن البحث التأصيلي ضروري لتغذية التوسع المأمول في المعرفة الإنسانية. ويحمل مسئولية البحوث التأصيلية باحثون قابعون في قلب المجتمع العلمي[62] يُحَمّلون أنفسهم تبعاته ويضطلعون بمهامهم فيه ويُنتجون جُلّ ما يعتمد عليه البحث العلمي من تأصيل.

ربما يعود السبب وراء استنكار التطبيقيين لعمل التأصيليين عدم معرفتهم بما وراءه، بل وبما أمامه. مثلهم مثل موسى عليه السلام مع العبد الصالح عندما سأله موسى اتباعه، فقال لموسى: "إنك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تُحِطْ به خُبْرا"(الكهف18: 67-68)، ورغم أن موسى عليه السلام كان رسولاً نبياً إلا أنه لم يستطع تحمل الصبر على ما يجهل، وهو الأمثل بذلك، فإذا ذهبنا لنرى الأسوأ في ذلك لوجدنا قوم نوح لجهلهم بما يصنع نوحُ من بناء السفينة — وما عساها أن تكون تلك السفينة؟ فلم يكن البشر يعلمون بعد ركوب البحر – وما عساها أن تكون فائدة تلك القطع الخشبية التي يُقطّعها، فما كان منهم إلا أنه "وكلما مر عليه ملأٌ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فإنا نسخرُ منكم كما تسخرون"(هود11: 38). ورغم الفارق بين الوحي للعبد الصالح ولنوحٍ عليهما السلام وبين التأصيل، إلا أن الجهل بهما — بقيمة التأصيل وبالفهم الذي يفتح مغاليق الأبواب– هو من أسباب التعثُّر في التقييم، ويكاد يكون السبب الرئيسي في الريبة من جدوى التأصيل، وطول أناة أصحابه.

[62] كناية عن تمكنهم من ناصية البحث العلمي، وما لذلك من علاقة باختيارهم العمل في البحث التأصيلي للمعرفة.

وربما يحتاج الأمر إلى شيء من ضبط التأصيل كي لا يزيغ في سنحات التفلسف في ما وراء الواقع، فيُعاب عليه ما كان يُعاب على الفلسفة في شطحتها لما وراء الطبيعة باستخدام العقل البشري، حتى وإن تسلّح بأدوات التنظير الغالب عليها الآن الرياضيات التي لا يفهم أصحابها جيداً كيفية إنزالها على الوقائع[63]، وأحياناً يطبقونها ولا يفهمون دلالاتها[64].

208 البحث الاجتماعي التطبيقي Applied Research

هل هناك علاقة بين الثنائيين: الإيمان والعمل الصالح من جهة، و التأصيل والتطبيق من جهة ثانية؟ لا شك أن العمل بلا إيمان لا قيمة له، فالله تعالى يقول عن غير المؤمنين: "وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءاً منثورا"(الفرقان25: 23)، ويقول تعالى: "الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم"(محمد47: 1)، هذا عن العمل بلا إيمان، أما عن الإيمان بلا عمل فيقول الله تعالى فيه: "يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا"(الأنعام6: 158)، فلزم عندئذ الاقتران بين الإيمان والعمل (الصالح)، وهو ما تواترت فيه الآيات الكثيرات كمثل قوله تعالى: "ومن يعمل من الصالحات من ذكرٍ أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة"(النساء4: 124). فلا ريب أن الإيمان هو أصل العمل، ولا عمل إلا بإيمان كما بدا لنا من الآيات. والفرق بين الإيمان والتأصيل أن الإيمان في مصدره وحي إلهي، في حين أن التأصيل جهد بشري، فما أروعه إذاً إذا استند إلى معطيات الإيمان، لا نقول القلبي، بل العلمي، والفرق بين الإيمان العلمي وبين الإيمان القلبي كالفرق بين رسول الله ﷺ وأدنى من قصدهم رسول الله ﷺ في حديثه الشريف "فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم"– رواه الترمذي.

ومما يجدر ملاحظته هنا مزية هامة من مزايا التأصيل العلمي، وهي أنه نتاج عمل مؤسسي يمثل معتقدها، ولا يُمثّل أشخاصها الذين اشتركوا أو تبنوا رفع راياته وإن حازوا قصب السبق في ذلك[65]. والمقابل لذلك عندنا هو التنظير العلمي في أصول الفقه. فهل العمل الفقهي إيمان بأصول الفقه الذي أنتجه؟ – قد تختلط الأوراق على البعض بين الإيمان المطلق والإيمان بأصول

---

[63] انظر في ذلك "نظرية الأوتار الفائقة string theory super في الفيزياء الرياضية.

[64] انظر: (Feynman, 1980).

[65] نذكر لذلك مثالين: الأول هو مثال الإمام الليث بن سعد، الذي أُثر مدح الشافعي رحمه الله لوعيه الفقهي وقوله عنه في شأنه: الليث بن سعد أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به (انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، مادة الليث بن سعد)، فإذا افترضنا صحة هذه المقولة، فقد يكون غياب مؤسسة فقهية تتبنى فقه الإمام الليث مما أضاع وعياً فقهياً كان من الممكن أن يكون له شأن كبير كأبي حنيفة مثلاً. والمثال الثاني هنا هو ابن رشد. فقد تبنى عمله وفكره الغربيون، وأعرض عنه أهله، بمعنى أن عمله كان محركَ عمل المدرسة الرشدية التي قامت عليه مؤسسة علمية غربية أنتجت الروح العلمية الأوروبية الغربية لتخرج من بياتها الشتوي الذي امتد ألف سنة، في حين لم تتبن أي مؤسسة علمية في الشرق الإسلامي عمل ابن رشد، ففقدنا بذلك الكثير.

الفقه، ولا ينبغي ذلك، لأننا إنما نحاول ضبط الإيمان ليكون نهجاً علمياً، وألا يُكتفى فقط بالتصديق القلبي الذي يتساوى في معناه المؤمنون بالحق والمؤمنون بغير الحق. فلمّا قام إيماننا على البرهان، "يا أيها الناس قد جاءهم برهانٌ من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مُبينا"(النساء4: 174)، لزم أن يكون إيماننا إيماناً علمياً.

وإذا جاز لنا طرح تلك المقارنة بين ثنائية الإيمان والعمل من جهة وثنائية التأصيل والتطبيق من جهة ثانية، فلنا أن نقول إذاً أنه: لا تطبيق إلا بتأصيل، ولنر إلام يسعى الباحثون الاجتماعيون التطبيقيون إليه؟

يسعى الباحثون التطبيقيون إلى إيجاد حلول لمسائل محددة تعترض إشكاليات السياسة الاجتماعية، وتساعد الممارسين للعمل الاجتماعي في إنجاز مهمامهم[66]. لذا فإن التنظير يُعد أقل أهمية من بحثهم عن حلول لمشاكل محددة ولمواقف خاصة (مثل: "هل يؤدي تبني اتحادات الطلاب للدعم المادي لحفلات الطلاب الخالية من المشروبات الروحية، هل يؤدي إلى انخفاض أعداد حوادث السيارات الناتجة عن قيادة الطلاب المخمورين؟"). ... وغالباً ما يكون البحث التطبيقي بحثاً توصيفياً Descriptive. ويستمد هذا النوع من البحث قوته بالدرجة الأولى من إمكانية الاستخدام التطبيقي المباشر لنتائجه.

أما الممارسون للبحث التطبيقي، فهم الاجتماعيون الموظفون في الأعمال الحرة، والهيئات الحكومية، وهيئات الخدمات الاجتماعية، والمنظمات الصحية، والمعاهد التعليمية. ويؤثر البحث التطبيقي على حياتنا اليومية بشكل واضح. فقرارات مثل: تسويق منتج جديد، أو اختيار سياسة اجتماعية دون غيرها، أو الاستمرار في برنامج اجتماعي معين أو إنهاؤه، يعتمد بالدرجة الأولى على البحث التطبيقي.

ويعد المجتمع العلمي هو المستهلك الرئيسي للبحث التأصيلي. أما مستهلكي إنتاجات البحث التطبيقي، فهم الممارسون الاجتماعيون مثل المدرسين والاستشاريين، ودارسي الحالات الاجتماعية caseworkers، ومتخذي القرار مثل المديرين، واللجان، والمسئولين. وغالباً ما يكون المستخدم لنتائج البحث التطبيقي شخصاً آخر غير الذي أنجز البحث. وقد تتخطى نتائج البحث التطبيقي سيطرة الباحث. وهذا يعني أنه على الباحثين التطبيقيين التزاماً ضمنياً بترجمة الاكتشافات البحثية من لغة المجتمع العلمي إلى لغة متخذي القرار والممارسين للعمل الاجتماعي.

---

[66] يناقش كل من Finsterbusch and Motz (1980), Freeman (1983), Lazarsfeld and Reitz (1975), Olsen and Micklin (1981), and Rubin (1983) البحث التطبيقي. وينتقد Whyte (1986) البحث الاجتماعي غير التطبيقي، كما يناقش المواقف التي يؤثر فيها البحث الاجتماعي على القضايا العامة. ويناقش McGrath and colleagues (1982) الدعوات البحثية المتعلقة بالبحث التطبيقي.

◈ تُعد تلك الملاحظة الأخيرة ذات أهمية بالغة، وهي ترجمة الباحثين للاكتشافات البحثية من لغة المجتمع العلمي إلى لغة غيرهم، ولو أعدنا صياغتها لجاءت على النحو التالي، على الفقهاء العلميين في فقه المجتمع أن يترجموا نتائج البحث التطبيقي في أصول العلم الاجتماعي الفقهي من رطانته العلمية البحتة إلى لغة أبسط وأكثر قابلية في التجاوب من غير المتخصصين — فكثيراً ما كانت لغة الفقهاء وسجع الاصطلاحات بمانع من اقتراب المتطفلين، والغريب أن المتطفلين هنا — هم المستخدمون الحقيقيون للعلم الفقهي التطبيقي اجتماعياً كان أو غيره. ... ولنتابع:

أمّا نتائج الأبحاث التطبيقية وطريقة نشرها، فليس من المألوف أن تدخل إلى النشر العام مباشرة. وما يحدث هو أن تتاح النتائج فقط (من الناحية الفنية) لعدد قليل من متخذي القرار أو الممارسين الاجتماعيين (الفنيين)، والذين يقررون مدى إمكانية وضع هذه الأبحاث موضع التطبيق العملي، وما هي الكيفية المناسبة لذلك، وأي الجهات يمكنها استخدام تلك النتائج بفعالية، وأيها لا يستطيع ذلك. فعل سبيل المثال؛ وجد أحد الباحثين[67] عام ***1988*** *أن نتائج التجربة الشهيرة بـ "ضريبة الدخل السلبية" في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين قد أسيء تفسيرها إساءة شديدة وشُوّهَت من قبل المقالات الصُحُفية. وعلى الرغم من المشاكل الخطيرة لتلك الدراسة والاحتياطات التي طالب بها الباحثون القائمون بالدراسة، إلا أن السياسيين يستخدمون نتائجها لتبرير الاستقطاعات التي يريدونها في أنشطة وبرامج الحكومة.*

ولأن البحث التطبيقي له تضمينات مباشرة، أو يشمل قضايا جدلية، فغالباً ما ينتج عنه نزاعات. وهذا ليس بالجديد، فمثلاً؛ أجريت دراسة تطبيقية عام ***1903*** *عن السجون والملاجئ في منطقة ميسوري Missouri، وسجلت الدراسة نقصاً شديدا في الخدمات. ونتج عن ذلك تقريراً بحثياً أثار سخطاً عاماً شديداً، وقد اُتُّهِم الباحث بسبب بحثه هذا بتشويه سمعة الولاية التي وهبته وظيفته[68].*

كما واجه باحث آخر خلافات ونزاعات بسببٍ من بحث تطبيقي أجراه عن مصنع في أوكلاهوما، وعن مطاعم في شيكاغو[69]. ففي موضوعه الأول كانت الإدارة معنية بهزيمة اتحاد العمال أكثر من اهتمامها بعلاقات التوظيف؛ وفي الثاني سعى مُلاك المطاعم لإظهار جودة ما يقدمونه من صنعة أكثر من سعيهم لإظهار كيف صنعوا وركّبوا منتجاتهم الجديدة.

---

[67] انظر:
Neuberg (1988), the famous experiment “Negative Income Tax”, by Seattle-Denver, is contained in that reference.

[68] انظر: Turner and Turner (1991:181) .

[69] انظر: Whyte (1984) .

وفي عام 1973 حذر باحث آخر[70] من أن دعوات إجراء بحوث تطبيقية في قضايا السياسة العامة من قِبل المسئولين، ليست إلا مناورة منهم للفت الانتباه عن بطئهم في إنجاز مهامهم، أو لتأجيل قرارٍ ما حتى يهدأ الحماس السياسي المحموم الذي دعى إلى اتخاذه.

◈ يواجه الباحث الاجتماعي والفقيه فتنة شديدة بسبب من ارتباط عملهما بالمجتمع، وهذا دليل على اشتراكهما في طبيعة عمل واحدة تستوجب دمجهما، وكونهما يدافعان عن صالح المجتمع ضد من يستغلونه مما يضعهم في المواجهة دائماً معهم، وفي كثير من الأحيان مع السلطات التي تناوئ الصالح العام من أجل اهتمامات تدور في فلكها الخاص. وأخطر ما يُخشى منه أن تضعف الهمم أو الضمائر أمام هذه الفتن. وإذا كان الباحث الاجتماعي لا يتحرك من موقعه بالدافع الديني، فكيف لنا أن نأمن من حركته تلك! ، فوجب إذاً من باب آخر أن يتحد عمل الفقيه والاجتماعي في قالب علمي جديد، الفقيه الاجتماعي، فيكون أقدر على مواجهة تلك الفتن وأكثر تحصيناً.

ويتبع الباحثون التطبيقيون والتأصيليون اتجاهات مختلفة من جهة المنهجية العلمية (أنظر جدول 201). فبينما يُركز الباحثون التأصيليون على معايير علمية صارمة، ويتجنبون إجراء أبحاث متوسطة الجودة، يعمل الباحثون التطبيقيون على التناوب (بين الجودة والإمكانية العملية التطبيقية السريعة). فقد يُضحّون بالصرامة العلمية في سبيل نتائج عملية سريعة. وأياً كان الأمر فلا يجب اعتبار موازنة (كتلك التي رأيناها) عُذراً لإجراء بحوثٍ رديئة. ويعمل الباحثون التطبيقيون على ضغط (مادة وإجراءات) البحث تَقَيُّداً بـ القالب التطبيقي، ويقومون بالموازنة بين الجودة مقابل الدواعي العملية (التطبيقية) للبحث. ويحتاج هذا النوع من الموازنة إلى معرفة عميقة بالبحث العلمي، ووَعْيٍ بتبعات ضوابط تلك الموازنة.

◈ إذا قارنا بين عمل المفتي وعمل الباحث الاجتماعي، لعلمنا أن تلك المقابلة تجعل المفتي عالماً اجتماعياً تطبيقياً، في مقابل الأصولي والذي يتميز له دور عالم الاجتماع التأصيلي. وتُظهر تلك المقابلة فروقاً منهجية بين كل من الطرفين من زوجي التقابل، تجعل من التكامل بينهما أمراً ضرورياً في مرحلة لاحقة من المواجهة. فالمفتي يحتاج لسؤال واضح عن محل الفتوى، يشمل من التفصيل المعلوماتي حداً أدنى يصعب أو يستحيل الفتوى بدون تحقيقه، ومحل الفتوى في الغالب قضية اجتماعية، حتى وإن كانت تجربة شخصية، وذلك لا يتأتّى إلا بمعلومات وافية، ولكن هذه المعلومات وكيفية جمعها وتحليل محتواها وإحصاءها تجربة قد تخطاها كثيراً الباحث الاجتماعي التطبيقي، فيدل ذلك على أن المفتي أو جهاز الإفتاء يفتقر إلى نظام معلوماتي تحليلي عن القضايا المعروضة للفتوى. وإذا نظرنا إلى الباحث الاجتماعي التطبيقي لوجدناه يفتقر إلى قاعدة بيانات عن نظام الإفتاء الشرعي في القضايا المختلفة المحسومة سابقاً،

---

[70] انظر: Merton (1973).

ونظاماً مصاحباً لها يحتوي على آليات النظام القياسي الفقهي، والذي إذا ما أتقنه تأهل للفتوى في ما يستجد من قضايا غير منصوص عليها حرفياً في قاعدة البيانات السابقة، فإن حاز الباحث الاجتماعي التطبيقي (الفقيه الاجتماعي) على تلك الأنظمة الفقهية لاستغنى عن ذلك الإجراء الجزافي الذي يعمد إليه عند افتراض فرضيات معينة كحلول لما يدرسه من قضايا اجتماعية، ولا سبيل للمقارنة بين افتراضات تدفعها القوالب التنظيرية الفقهية المحفوظة في كتب التراث أو ذاكرة الفقيه، وقاعدة بيانات لأحكام شرعية مصدرها الوحي وبها هامش من المرونة يتناسب والتفاوتات الحاصلة في بيئة التطبيق. ويتراءى لنا أن تشمل قاعدة البيانات تلك ما هو معمول به بالفعل لدى الفقهاء، وذلك هو القواعد الفقهية، والتي صيغت في معظم أشكالها المتوافرة في كتب التراث على نمط القواعد المبوبة، أو ما نسميه اليوم الأنظمة المعلوماتية جاهزة الاستخدام. وإن سد كل من المفتي والباحث الاجتماعي ما لديه من ثغرة، لوجدنا أنهما قد تكاملا، إذا لا يتميز الباحث التطبيقي إلاّ بآلياته المعلوماتية والتحليلية، فتلك سيحوزها المفتي. والمفتي لا يتميز إلا بما يمتلك من قاعدتي بيانات الأحكام الشرعية وآليات القياس الشرعي، فتلك سيحوزها الباحث التطبيقي. فإن تم لهما ذلك جمعا مزايا كليهما وخرجنا بفقيه اجتماعي من معدن جديد أحفظ للتراث الفقهي وأقوم لمستجدات الحياة وتقنياتها. وقد يُقال، لماذا لا يجتمع الإثنان في فريق عمل واحد يتداولا ما لديهما من قضايا ويُديرا عملاً بحثيا مُشتركاً. وهذا حل جيد، ولكن شريطة ألا يظلا على حالهما الراهن من عدم إلمام كل منهما بما لدى الآخر، سواء بسبب اختلاف اللغة العلمية، واختلاف التوجهات. وعدم الالتقاء السابق على مثل هذه المشاريع، ويجوز أن تكون تلك الفرق الجماعية من الطرفين مرحلة وسيطة لتعرف كل منهما على الآخر، و فتح نافذة صغير يتحاورا فيها تتسع شيئاً فشيئاً. ولكن، لن يخلو الأمر في النهاية من وجود الباحث الفرد الذي يفهم اللغتين، اللغة الشرعية لدى المفتي، واللغة التحليلية المعلوماتية لدى الباحث الاجتماعي، حتى يتمكن من تحقيق قمة الإبداع البحثي الفقهي الذي يتطلب الكثير الكثير من الحوار الذهني الصامت الذي لا يتحقق إلا في عقل الباحث الفرد.

وإذا ما أجرينا المقابلة الأخرى بين الأصولي والباحث التأصيلي، لوجدنا أن مَزِيّة الأصولي تعود إلى طرق استنباط الأحكام من نصوص الشرع، وهذه يغلب عليها الطابع اللغوي لما هو مُتَضمّن بالفعل في كون الشرع وحياً موحى بالبيان العربي، وهذه المزية لا يعلم بها الباحث الاجتماعي التأصيلي؛ اي أنه لا يعلم كون الوحي يشمل من النصوص ما هو أصول وسنن في الحياة الاجتماعية، إلا أن للباحث التأصيلي بعض النصيب المستحدث في التحليل اللغوي ضمن ما يُسمّى بـ "تحليل المحتوى" content analysis. وفي المقابل نجد أن للباحث التأصيلي خبرات مكتسبة من طرق قراءة بيانات الواقع الاجتماعي وصياغتها في شكل علاقات ينطق بها الواقع الاجتماعي بلغة الأرقام والتحاليل الإحصائية، وهذه خبرة لم يكتسبها بعد الأصولي. وفي المجموع، إذا اكتسب الأصولي آليات قراءة نصوص الواقع التي طورها الباحث التأصيلي

لضَمَّ إلى ما لديه من آليات مزيداً من الضبط في طرق استنباط الأحكام، ولشمل مناطق اسكتشاف تأصيلية جديدة لم تكن مُتاحة من قبل للبحث الأصولي، وإذا ألم الباحث التأصيلي بكنوز المنهج الفقهي الأصولي لأصابت رمياته التي يترجّح عندنا أنها – حتى الآن – لا تصيب إلا ظنوناً يحكمها الاحتمال والمصادفة، ولأحكم تنظيره إحكاماً بعيداً.

ويمكننا تمثيل العلاقة بين طرفي كل ثنائي بأنهما كالمعادلتين اللتين تحملان عدد المجهولات نفسها أو اشتراكاً كبيراً بينهما، فلا شك أنهما أقدر على إيجاد قيم تلك المجهولات من قدرة معادلة واحدة، أيٌ من أيّ من النظامين — الفقهي والاجتماعي – على انفراد. فمعلوم أنك تحتاج إلى معادلتين في مجهولَين اثنين مثل س، ص كي تستطيع إيجاد قيمهما الفعلية، وبمعادلة واحد يستحيل إلا أن توجد مقدار أحدهما بدلالة الآخر، ومهما زاد عدد المجاهيل، فالمعادلتان أفضل دائماً من واحدة وبقوة الضعف في أسوءِ الأحوال.

فإذا عدنا لنضع موازنة بين البحث التأصيلي والتطبيقي لوجدنا أن:

البحث التأصيلي	*البحث التطبيقي*
1. البحث العلمي التأصيلي في جوهره مُقنع ويُحكّمه علماء الاجتماع الآخرون.	*1. البحث جزء من مهنة، تدعمها جهة التوظيف، والتي تكون في الغالب من خارج النظام الاجتماعي الأكاديمي.*
2. يتم اختيار مسائل البحث وموضوعاته بدرجة كبيرة من الحرية.	*2. تحدد مسائل البحث بشدة، وخاصة من قبل جهة التوظيف أو الجهة الداعمة.*
3. يتم تحكيم البحث من خلال التقاليد العلمية الصارمة. ويخضع لأعلى المعايير العلمية التقييمية.	*3. تعتمد صرامة البحث ومعايير التقييم العلمية على استخدامات نتائج البحث. فقد يكون البحث سريع ورديئ، وقد يكون موازياً لأعلى المعايير العلمية.*
4. يقع الاهتمام الأساسي في البحث في منطقه الداخلي، وصرامة التصميم البحثي.	*4. يقع الاهتمام الرئيسي في البحث في القدرة على تعميم الاكتشافات لمناطق اهتمام الجهات الداعمة البحث.*
5. الدافع الرئيسي هو المساهمة في المعرفة النظرية التأصيلية.	*5. الدافع الرئيسي هو إيفاء الجهة الداعمة حقها، أو استخدام نتائج البحث.*
6. يأتي النجاح عندما يظهر العمل في الدوريات العلمية ويترك أثراً واضحاً على أعضاء المجتمع العلمي.	*6. يأتي النجاح عندما تُستخدم النتائج من قِبَل داعمي البحث في أخذ القرارات.*

جدول 201: مقارنة بين البحث الاجتماعي التأصيلي والتطبيقي[71].

◈ نلاحظ هنا سيطرة واضحة للجهات الداعمة للأبحاث على مقاليد أمور البحث التطبيقي يفقده كثير من نزاهته! وهذا ما نتوقع أن يأباه بشدة الجانب الفقهي إذا ما شاء لهما أن يتحاورا! فضلاً عن أن يتكاملا. ثُم إن قضية دعم البحث الاجتماعي التطبيقي مِنْ قِبَل جهات لها القدرة من جهة، والمصلحة من جهة أخرى، يضح قضية الدعم بِرُمّتها محل تساؤل، بل محل استفتاء جوازها من عدمها!

209 أنواع البحث (الاجتماعي) التطبيقي Types of Applied Research

◈ بممارسة الغربيين للبحث التطبيقي تميز عندهم له أنواع متباينة اعتماداً على الغرض من البحث وطبيعته وعلاقاته، فنجد أن الممارسين للبحث التطبيقي يستخدمون العديد من أنواعه؛ وسنناقش هنا عدداً منها:

البحث الإصلاحي *(بحث تغيير الأنماط الاجتماعية) Action Research وهو البحث التطبيقي الذي يتعامل مع المعرفة كشكل من أشكال السلطة ويعمل على إزالة الحد الفاصل ما بين البحث العلمي الأكاديمي والبحث ذو التأثير الإصلاحي في المجتمع. ويوجد عدة أنواع من البحث الإصلاحي الاجتماعي، إلا أنهم يشتركون جميعاً في خصائص متميزة: مثل مشاركة المشمولين بالبحث في العملية البحثية؛ ودمج البحث بمعارف عامة شائعة؛ وتركيز البحث على السلطة بهدف التمكين لها (بغرض التغيير الاجتماعي)؛ وسعي البحث العلمي لرفع مستوى الوعي وزيادة الإدراك؛ والارتباط المباشر للبحث بالفعل السياسي.*

ويحاول الباحثون التطبيقيون الموازنة بين علاقاتهم مع السلطة من جهة وعلاقاتهم مع المشمولين بالدراسة في البحث subjects من جهة ثانية، ويعارضون أن يكون لهم سيطرة أو مكانة أو مسئولية أكثر من أولئك الذين يشملوهم بالبحث. ويسعى هؤلاء الباحثون إلى تطوير الأسباب أو تحسين الأحوال من خلال زيادة وعي العامة. ويمكن اعتبارهم سياسيين، لا محايدين في اعتبارهم للقيمة (أي إيجابيين تجاه القيمة الاجتماعية الإصلاحية ومدافعين عنها). *ولأن هدفهم هو تحسين أحوال وظروف المعيشة للمشاركين معهم بالأبحاث Participants، يأتي اهتمامهم بالتقارير العلمية الرسمية والمقالات والكتب، في المرتبة الثانية. ويفترض الباحثون التطبيقيون أن المعرفة تتطور من خلال الخبرة، وخاصة الخبرة الناتجة عن التفاعل الاجتماعي السياسي. ويفترضون أيضاً أنه من الممكن للناس العاديين أن يتفهموا الأحوال الاجتماعية ويتعلموا ما يسمح لهم بالمشاركة في الفعل الاجتماعي السياسي، ويكون من ثمار تلك المشاركة الإصلاح وتطوير الأنماط الاجتماعية.*

---

[71] نقلاً عن:(Freeman and Rossi (1984: 572-3 بتصرف.

ويرتبط البحث التطبيقي بالمدخل المعروف في البحث الاجتماعي ب "علم الاجتماع النقدي" Critical Social Science (ضمن المداخل المختلفة) والذي سوف نناقشه في الفصل الرابع. ويجتذب هذا المدخل باحثين يتبنون توجهات محددة (كالبيئية، والتطرفية (التحررية) radicalism ، والمنظور النسوي Feminist، إلخ). فعلى سبيل المثال؛ يحمل معظم الباحثين أنصار مدخل "المساواة بين الجنسين/النسوي" رسالة علمية مزدوجة: أحداهما إحداث تغيير اجتماعي بتعديل العلاقات الاجتماعية بين الجنسين، والآخر المساهمة في تقدم المعرفة[72]. ومن أمثلة البحث الاجتماعي الإصلاحي التي أجراها بعض الباحثين: التدخل لمحاولة حماية بلدة كانت ستُدَمّر بفعل مشروع بناء سد، وفي مثال آخر، تعاون الباحثون مع مسئولين وإداريين في اتحادات العمال لإعادة تنظيم العمل بما يمنع تسريح العمال. وفي الدول النامية، يعمل الباحثون الإصلاحيون مع الفئات الأمية وفقراء الفلاحين بغرض محو الأمية، ودراسة الأحوال المحلية، ونشر الوعي بين سكانها، ومحاولة تحسين أوضاعهم[73].

وفي إحدى دراسات البحث التطبيقي[74]، قام الباحثون بدراسة برنامج تليفزيوني مدته 12 دقيقة "القناة الأولى"، ويشاهد البرنامج 8 مليون طالب في 12.000 مدرسة ثانوية بالولايات المتحدة، حوالي 40% من مجموع الطلاب! وقد اشترطت الشركة المنتجة للبرنامج أنه مقابل أن توفر من جهتها لجميع المدارس أجهزة التليفزيون والتمديدات وتوصيلات الاتصال بالقمر الصناعي، اشترطت أن يشاهد جميع الطلاب ذلك البرناج يومياً بما في ذلك دقيقتان من الإعلانات. ولم يكن في استطاعة المدرسين بالطبع مراجعة مادة البرنامج. وفي الدراسة تمّت مراجعة 36 عرضاً للبرنامج بُثت في الفترة من 1995 وإلى 1996 شملت 91 قصة جديدة. وقد توصل الباحثون إلى أن مادة البرنامج ليست تاريخية، وأنها سطحية، ومتحيزة. وادّعوا أن الطلاب يتعلمون تَقَبُّل الإعلانات أكثر من التفكير بعناية في المادة الأهم بالبرنامج. وأيضاً، كان لرؤية 700 إعلان تليفزيوني في العام في الفصل الدراسي تأثير شديد أكبر من التأثير الإيجابي الممكن أن يحمله برنامج القناة الأولى التعليمي. أما المدافعون عن برنامج القناة الأولى فقالوا إن البرنامج مشهور جداً بين الطلاب والمدرسين، وأنه لا يُقَدّمْ أيّة إعلانات عن المواد الكحولية أو متعلقات الأفلام الخارجة عن الآداب[75].

---

72 انظر: Reinharz, (1992:252).

73 انظر: Cancian, and Armstead (1992), Reason (1994), and Whyte (1989).

74 انظر: Hoynes (1997); Miller (1997).

75 انظر: Honan (1997).

وقدّم باحثٌ آخر[76] حلقة دراسية Seminar عن البحث التطبيقي في إحدى الجامعات الأمريكية بغرض اجتذاب طلاب الدراسات العليا في تخصصات الاقتصاد الاجتماعي Social Economy، والعدل الاجتماعي Social Justice. وجاء في كلامه عن هذه الحلقة:

[إن المشاركين في هذه الحلقة الدراسية .. هم من العلماء النشطاء ذوي التوجه ناحية حل المشاكل الواقعية، والمعنية بالتأثير على الناس لإحداث تغير جماعي. ولهؤلاء المشاركين دورٌ رئيسي في الحركة الأمريكية للتضامن Central American Solidarity Movement. وحركة تجميد الأبحاث النووية Nuclear Freeze Movement وهي الحركة الداعية إلى مزيد من المساواة في الرعاية الصحية، والإسكان اللائق، والحركة العمالية Labour Movement... وغير ذلك من حركات. وأعضاء هذه الحلقة يشاركون بكتابة أوراق عمل، وإدارة حلقات نقاش وعمل، ويتشاورون حول خطط الإعلام للعديد من المنظمات الحركية، وكل هذا بالإضافة إلى ممارسة مهنة البحث العلمي.]

◈ يُعاني الإصلاح الاجتماعي الغربي من فقدان المعنى الحقيقي للإصلاح أو "تغيير الأنماط الاجتماعية لما هو أفضل". وهناك طريقتان ذُكرتا أعلى لإحداث مثل هذا التغيير يقومان على نوع المخاطبين هما: التأثير على السلطات؛ وزيادة الوعي الاجتماعي لدى العامة، وذلك من أجل دفع كلا الجانبين ناحية التغيير. وفي الإسلام يُعد الحكم بما أنزل الله هو الإصلاح الحقيقي لقول الله تعالى: "إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم"(الإسراء17: 9)، و "التي هي أقوم" تعني التي هي أصلح، وفي مخاطبة السلطة يقول الله تعالى: "وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك"(المائدة5: 49)، وفي مخاطبة العامة يُعَلّمُ الله ﷻ من له القدرة على مخاطبتهم – في شخص رسول الله ﷺ – فيقول له: "وذكّر فإن الذكرى تنفع المؤمنين"(الذاريات51: 55)، ثم إن هناك فئة ثالثة يجب معالجتها أيضاً بخلاف السلطة والعامة من الناس، وتلك هي من لهم مصلحة في عدم التغيير ويعمدون إلى إبقاء الوضع الأسوء، وقد غفل عنه صاحب المقالة أعلى، وأولئك يقول الحق تبارك وتعالى فيهم: "أفحكم الجاهلية يبغون، ومن أحسن من الله حكماً لقومٍ يوقنون"(المائدة5: 50).

ولكن كيف يتم للسلطة التأثير والعامة للانتباه للتغيير، وتقاليد المجتمع بسلطته وعامته قائمة على الحرية المطلقة والديموقراطية، والتي تعني أن يُحكم الناس حسب ما يهوون. أمّا من جهة تعريف الإصلاح أو التغيير للأفضل لدى الغربيين، فهو بلا تعريف واضح. وفي حوار مع أحد الغربيين، قال: إن الفرق بيننا وبينكم أنكم لديكم قائمة بما يجب أو ينبغي فعله وما لا يجب أو ينبغي فعله، يقصد بذلك، الحلال والحرام بدرجاتهما. أم نحن، يقصد الغربيين، فلا يوجد لدينا هذه القائمة، لذا فنحن نعيش مطلق الحرية كما نشاء free thinking! وفي معنى

---

[76] انظر: Gamson (1992:xviii).

تلك القائمة التي يقصدون يتذرع البعض ممن في قلبه مرض بأن الإسلام يعامل المسلمين وكأنهم دُمَى، وأن قائمة الحلال والحرام لا تترك للإنسان فرصة للإبداع والحرية والحركة، وقد غفل هؤلاء أو تغافلوا أن الحلال والحرام قطبي الأحكام، وبينهما المندوب والمخيّر والمكروه. نعم إنه طيف عريض أقله، بل أندر ما فيه هو فئة المنهي عن فعله، حتى أن تلك درجات أقصاها الكبائر، وهذه معدودات، أمّا المخيرات فهي أفسح مناطق طيف الأفعال، ويدعو الله تعالى إلى التطرق إلى كل وسيلة صالحة لتحقيق المراد والطموحات في الدنيا وأفضل ما في ذلك ما ترافق مع الدعاء "أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب"(الإسراء17: 57)، ولنلاحظ في قوله تعالى: "أيهم أقرب" وهي المفاضلة بين كل وسيلتين ممكنتين، فالأقرب هي الأفضل، وفي عدد كبير من الاختيارات يكون "أيهم أقرب" هو ما نعرفه في القاعدة الفيزيائية التي تحكم حركة الكون والمسمّاة بـ "الفعل الأقل" Principle of Least Action، أي الذي يستلزم أقل الجهد في تحقيق انتقال بين نقطتين ومن أقصر طريق، والذي يتبين أنه ليس بالضرورة خطاً مستقيماً، وكذلك الفعل الاجتماعي.

أمّا الحرية المطلقة أو حرية التفكير والسلوك، فأي إصلاح يجوز معها وهي أشبه بالتمرد على كل قانون ممكن، ولو تخيلنا ذلك مع قانون المرور في الطرق العامة لتصورنا الفوضى الناتجة عن مثل تلك الحرية في ذلك! وأقصى ما يستطيعون من تنظيم مع الحفاظ على مبدأ الحرية أن يجعلوا لكل فئة تريد أن تسلك سلوكاً ما يتصادم مع الذوق العام أن يفصل بينهم سور يَعبُره من يَعبُره، ولا حرج في ممارسة أي سلوك وراء مثل هذا السور، لا حرجَ ولا حياءَ أيّاً كان. وقد صدق رسول الله ﷺ إذ قال: "إن لكلّ دينٍ خلقا وخلقُ الإسلامِ الحياءُ" – رواه ابن ماجه. وفي مثل ذلك المجتمع المتحلل تعم للإنسان حرية أشبه بحرية السوائم لا قيم ولا حياء، ومن ثم لا تصادم ولا تخاصم، وهذا المجتمع أشبه بمجتمع ما قبل الدين الذي قال الله تعالى فيه: "كان الناسُ أمّة واحدة فبعث الله النبيين مُبشّرين ومُنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم"(البقرة2: 213)، فأي إصلاحٍ يُبتغى لمجتمع مثل هذا إذا ما كان لا حظر على شيء فيه ولا اضطهاد فيه إلا للدين وأهله!

ولننظر في النوع الثاني لديهم من أنواع البحث الاجتماعي التطبيقي:

بحث تقييم التقلبات الاجتماعية *Social Impact Assessment*[77]*، وهو ما يمكن اعتباره جزءاً من عنوان أكبر لتغيرات البيئة الاجتماعية والتي ترعاها الهيئات الحكومية. وغرضها*

[77] نوقشت أبحاث تقييم التقلبات الاجتماعية الآتية عن المخاطر الطبيعية وعلم الاجتماع:
Chadwich and Associates (1984:313-342), Finsterbusch and Motz (1980:75-118), Finsterbusch and Wolf (1981). Also see Rossi and Colleagues (1982) and Write and Rossi (1981).

هو تقييم التبعات المحتملة لتغيير اجتماعي مخطط له (يندرج هذا تحت نوع البحث الاجتماعي الذي أضفناه كنوع رابع، وهو البحث الاجتماعي التنبوئي). *ويمكن لهذا التقييم أن يُستخدم لقضايا التخطيط واختيار البدائل. فعلى سبيل المثال – تقييم تحمّل مبنى مستشفى محلي لمقاومة الزلازل؛ أو لتحديد التغيرات في المباني السكنية المطلوب إحداثها إذا ما تم إنشاء طريق رئيسي سريع؛ أو لتقييم الأثر الناتج عن قبول الطلاب بالجامعات والقروض الطويلة الأجل إذا ما تمت الموافقة لكل الطلاب على سُلف بدون فوائد وتُسدد على مدار 20 سنة لاحقة، وبأقساط تعتمد على حجم دخولاتهم المالية. ويقوم الباحثون العاملون في هذا النوع (البحث التقييمي للتقلبات الاجتماعية) باختبار العديد من النتائج، وهم غالباً ما يعملون ضمن فرق بحثية تتناول الدراسة البينية بين الأنظمة البحثية Interdisciplinary Research Team. وفي معرض هذا العمل يتم قياس أو تَقييم النتائج المتوقعة على النطاقات المختلفة (انظر مربع 202).*

نطاقات البحث في دراسة التقلبات الاجتماعية

- *خدمة المجتمع (الالتحاق بالمدارس، سرعة استجابة الخدمات العامة، ...)*
- *الأحوال الاجتماعية (نوعية الصداقات التي يتخذها الأطفال من حيث أنواع الأعراق وتبعاً للمناطق؛ معدلات الجرائم؛ قدرة كبار السن على إحساسهم بالاستقلالية ورعاية أنفسهم، ....)*
- *التغيرات الاقتصادية (التغيرات في مستويات الدخول النقدية، معدلات الإفلاس في الشركات التجارية، ...)*
- *تبعات التوزيعات السكانية (التغيرات في دمج إسكان صغار وكبار السن، الانتقالات السكانية من وإلى مناطق معينة، ...)*
- *البيئة (التغيرات في درجات تلوث الهواء، في مستويات الضوضاء، ...)*
- *التغيرات الصحية (حدوث الأمراض، انتشار المواد الضارة، ...)*
- *التغيرات النفسية (الضغط العصبي، الخوف، الاعتزاز بالنفس، ...)*

مربع 202: نطاقات البحث في دراسة التقلبات الاجتماعية

◈ تمخّضت نطاقات البحث الاجتماعي المبينة في المربّع أعلى عن الجانب الواقعي من الهيكل الاجتماعي فقط، هذا على الرغم من شمول الجانب النفسي فيه، فإذا ما أُضيف الجانب الروحي والأخلاقي إليه لتراكب لدينا مَوَاطن جديدة تتشكل من دوالٍ تَنتُج من تزاوج بين الجانبين المادي الواقعي، والأخلاقي الروحي. ويكفي بدايةً أن ننتبه للدوال الخطية بين الظواهر الاجتماعية المختلفة إذا ائتلف معها نمو الجانب الروحي الذي يبثه الدين في الكيان الإنساني،

وننظر إلى تأثير ذلك على تلك الظواهر، ثم الدوال اللاخطية من تلك المزاوجة مثل الارتباط بين ظاهرتين اجتماعيتين في وجود وفي غياب الجانب الروحي، وننظر كيف تؤثر إحداهما على الأخرى، ثم نرتقي وننظر في الدوال المركبة من استثمار الأحكام الاجتماعية بين نصوص الوحي من جهة وبيانات الواقع وتحليلاته الإحصائية من جهة أخرى، وهكذا. وهذه المزاوجة — والمضاعفة المتزايدة الناتجة في قضايا التقلبات الاجتماعية وما فيها من إثراء موضوعي وفكري؛ يعاب على الفكر العربي المعاصر غيابه – ما كان لها أن تَنتُج من منهج علمي جاف من الدين جفاف الطعام من سوائله، أو من منهج علمي باهت بهاتة الصور الرمادية من ألوانها. وما سعينا لتلك المزاوجة بين الوحي والواقع، إلا لوزن الواقع الاجتماعي ميزانه الذي يليق به، وإظهار الصورة الاجتماعية مكتملة، وعلى حقيقتها وجمالها التي تُرضي ربنا عز وجل إذا نظر إليها وإلينا.

وإذا نظرنا لمثالٍ من أمثلة تجاهل الوحي، أو الجهل به في قضية اجتماعية وقرارات تتعلق بها، وسواء كانت في بلد أغلبها من غير المسلمين أو أغلبها من المسلمين، فسنجد تجربة مليئة بالعبر، فقد :

انتشرت في الولايات الأمريكية بشكل سريع أنواع عديدة من المقامرة (المَيْسِر). وما حدث هو أنه في عام 1980 كانت المقامرة مسموحاً بها فقط في عدد قليل من الولايات، وكان عائدها الربحي يقل عن 10 بلايين دولار. وبعد 15 سنة فقط، أصبحت مسموحاً بها في معظم الولايات الأمريكية، وتخطّى عائدها 44 بليون دولار في السنة. والسبب بسيط. فقد سعى واضعو القوانين إلى البحث عن مصادر جديدة للدخل القومي دونما إحداث زيادة في الضرائب، وأرادوا في الوقت نفسه الارتقاء بتطوير الاقتصاد. وقد أملوا في صناعة المقامرة أن توفر للمجتمع مزيداً من الوظائف، وأن تعمل على تحديث الاقتصاد، ثم رغبوا في الحد من التدفق الهائل للسيولة النقدية من المقامرة. وقد بدى لواضعي القوانين أن ذلك مثالي: فباستطاعتهم عندئذ المساعدة في صنع وظائف جديدة، وتقوية الاقتصاد المحلي، والحصول على عائدات دون فرض أيّة ضرائب جديدة.

◈ اعتمد التنبؤ السابق على جانب واحد مهيض، هو النفعية السريعة للعوائد الربحية الناتجة عن فتح باب المقامرة، وبالطبع كان ذلك على حساب المواطنين السذج، وممن؟ من قبل السلطات الأمنية على المواطنين، وفي بلاد تتبنى حفظ حقوق الإنسان والدفاع عنها! وحاول المتنبئون تزكية القرار بما يشبه النتائج العلمية المتوقعة التي لم تستند إلى أي إجراء تنبؤي تحليلي علمي أكثر من الدعاية الزائفة، ولو كان متخذو القرار من المسلمين لكان عليهم — في إطار منهج متكامل للواقع والوحي– أن يُدخلوا نصوص الوحي كمصدر رئيسي في اعتبارهم لمثل القرار السابق، ونص الوحي يقول: "يسألونك عن الخمر والميسر، قل فيهما إثمٌ كبير ومنافع

للناس وإثمهما أكبر من نفعهما"(البقرة2: 219)، ولنر في الفقرة التالية نتيجة هذا القرار؛ يقولون:

واليوم، تبددت معظم هذه الأمال من حيث لم يتوقع أحد، وأصبح هناك إحباطٌ عام. فلم تنمُ وظائف جديدة إلا بمعدلات محدودة، وجميعها كان في أنواع من الوظائف ضعيفة الدخل وفقيرة فنياً. ولم تصل العائدات الواقعية إلى تلك الأرقام الكبيرة التي كانوا قد توقعوها، فقد سعت جهات أكثر من اللازم لتقديم خدمات المقامرة وجرى دعمها بمعدل أسرع من الطلب عليها. وأيضاً فقد استُقْطِبَت الأموال من أنواع أخرى من الأعمال. ولكي ينفق الناس على المقامرة، كان عليهم أن يقللوا من إنفاقهم على الملابس والبضائع الاستهلاكية الأخرى. ويضاف إلى ذلك، توقع بعض المسئولين مزيداً من الخدمات العامة المصاحبة لهذا النشاط (نشاط المقامرة) مثل: تنفيذ القوانين، الخدمات الاجتماعية، تنظيف الطرقات، وما إلى ذلك. وقد ضربت المقامرة الفئات من الناس ضعيفة الدخل ضربة قاصمة، وزادت وطأة المشكلة الاجتماعية؛ أي فئة من يقعوا فريسة التقامر الإجباري. ورغم أن نسبة هذه الفئة من المجتمع صغيرة (2-4% من المجتمع)، إلا أنهم ذوو إنتاجية عمل ضعيفة، وقد دمروا أسرهم، وغالباً ما كانوا ينحرفون إلى الجريمة. بالطبع هناك مَن كان الأمر رائعا بالنسبة إليه، كأولئك الذين استثمروا 7 ملايين دولار في كازينو في جولييت في إلينوي. وفي سبعة أشهر فقط استردوا رأس مالهم، وبدأوا في جني أرباح شهرية تصل إلى 900.000 دولار!.

◈ رأينا إذاً الحسرة والألم من الذهول عما نزل في كتاب الله تعالى من الهدى والالتجاء لغيره من الأهواء والفتن:

هل كانت هذه النتائج متوقعة؟ هل كان لأحد أن يتنبأ بهذه النتيجة. نعم، إذا كان المسئولون قد أجروا أولاً بحثاً في دراسة التقلبات الاجتماعية شريطة أن يكون عالي الجودة، واتبعوا نتائج البحث. ونادراً ما يحدث ذلك. فمعظم المسئولين يتقبلون الادعاءات المتهورة التي يُطلقها حماة الصناعة، ويحصروا أنفسهم تحت خداع الحصول على شيء من لا شيء، ولأنهم بَقوا بعيدين عن البحث العلمي الاجتماعي مرتابين في أمره. ففي القليل من الأبحاث التي أجريت في دراسة التقلبات الاجتماعية، كانت توقعاتها دقيقة، ولم تكن النتائج مفاجئة.

◈ هذا أفضل ما لديهم؛ أن يدرسوا الواقع ليخبرهم وحده بالنتائج، ولكن الواقع لا يخبر بكل شيء إلاّ بعد خوض التجربة كاملة ومعاناتها كل المعاناة، ولم الاستماع لصوت الواقع المبهم مع الغفلة عن صوت الحق الصريح؟!! إن نصوص الوحي المحكم صريحة قاطعة ولمصلحة من يطبقها، فمن أصدق؟ آلله الخالق أم المخلوق؟! وكلما كانت الآيات صريحة قاطعة كلما كانت ألزم بتطبيقها دون تجريبٍ البتة، فإن تشابهت الآيات فلربما كانت قابلة للتأويل، وتُدخل في الحكم الصائب من الواقعِ ظروفه، فهنا يمكن أن يُستدل ببعض الواقع لإزالة ما قد يتشابه،

ولهذا فعلم أصول الفقه إذا ما شمل آليات تحليل الواقع لأجدر على الوفاء بأقوم – بتعبير القرآن– السبل، وأنجع الأحكام.

*النوع الثالث من البحث التطبيقي هو **أبحاث التقييم**[78] Evaluation Research. ويشيع استخدام هذا النوع من البحث الاجتماعي، والغرض الأول له هو التصدي للسؤال الآتي: هل يؤدي هذا الشيء وظيفته؟ وقد عرّف البعض[79] أبحاث التقييم بأنه "سلسلة خطوات غرضها الحكم على القيمة طبقاً لأدلة متفق عليها". ومن أمثلة الأسئلة المطروحة في أبحاث التقييم: هل طريقة التعليم على طريقة سقراط أفضل من التعليم على طريقة المحاضرة؟ – هل فرض قانون بالتوقيف الإلزامي للزوج المسيء لزوجته سيقلل من إساءة الأزواج لزوجاتهم؟ – هل يحقق برنامج الوقت المرن إنتاجية أعلى للموظفين؟ ...إلخ. وما تفعله أبحاث التقييم هو قياس فعالية نظام ما – برنامجاً كان، أو سياسة، أو طريقة عمل شيء. وغالباً ما يكون هذا النوع من البحث وصفياً، إلا أنه قد يكون استكشافياً أو تفسيرياً. ويستخدم الباحثون في أبحاث التقييم آليات بحثية متعددة (مثل: المسح العيني Survey، والبحث الميداني Field Research). والأكثر إفادة في ذلك هو الآليات التجريبية Experimental Techniques إذا أمكن للباحث استخدامها.*

ومن الممكن أن يستخدم الباحثون الممارسون هذا النوع من البحث لتطبيقه على معلوماتهم الخاصة، أو طبقاً لطلب جهات أخرى من متخذي القرار، والذين يضعون أحياناً قيوداً على الباحثين فيما يقومون بدراسته، ثم يحددون هم النتائج حسب اهتماماتهم.

وكثيراً ما يحدث أن تنشأ نزاعات أخلاقية أو سياسية بسبب من البحث التقييمي، وذلك لتعارض اهتمامات الناس في نتائج البحث في أحد المشاريع. فالحاصل أن نتائج الأبحاث تؤثر في الكثير من الأمور، كالحصول على وظائف، أو صنع شهرة سياسية، أو ترقية برنامج بديل لآخر معتمد. وإذا حدث واستاء أحدٌ من نتائج أحد الأبحاث، فإنه غالباً ما يحاول مهاجمة طريقة الباحث وكأنها تفتقر إلى الجدة والرصانة العلمية، أو التحيز، أو عدم الكفاية. وأحياناً تتعرض الأبحاث التقييمية للضغوطات – إضافةً إلى إثارتها للجدل والهجوم – وذلك بُغية التلاعب بالدراسة ومعالمها ومن ثم نتائجها حتى قبل أن تبدأ.

---

[78] في تقديم مختصر عن أبحاث التقييم، انظر:
Adams and Schvaneveldt (1985:315-328), Finsterbusch and Motz (1980:119-158), and Smith and glass (1987). A more complete Discussion can be found in Burnstein and associates (1985), Freeman (1992), Rossi (1982), Rossi and freeman (1985), Saxe and Fine (1981), and Weiss (1972).

[79] انظر: Smith and Glass (1987:31).

يتضح إذاً من البحث التقيمي أن غرضه وضع القضية الاجتماعية محل الدراسة على المحك، بمعنى دراسة الجدوى العملية للمشاريع الاجتماعية والبحثية، ومن هنا اشتق هذا النوع من البحث عنوانه "أبحاث التقييم". وقضية التقييم الاجتماعي على درجة عالية من اهتمام القرآن، بل يكاد يكون التقييم هو أهم معيار وضعه الوحي لتمييز الصالح من الفاسد، وقد ورد هذا المعنى باصطلاحات شرعية عديدة، مثل: الفتنة، والابتلاء، والامتحان، والزلزلة، وربما باصطلاحات أخرى لم ترد على خاطرنا.

فقد جاءت "الفتنة" و"البلاء" معاً بمعنى التقييم كما في قوله تعالى: "ونبلوكم بالشر والخير فتنة"(الأنبياء21: 35)، وجاءت "الفتنة" في قوله تعالى: "أحسب الناس أن يُتركوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يُفتنون"(العنكبوت29: 2)، وقوله تعالى: "وما جعلنا الرؤية التي أريناك إلا فتنة للناس"(الإسراء17: 60)، وجاء "الابتلاء" في قوله تعالى: "ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين"(محمد47: 31)، وجاء "الامتحان" – والامتحان مشتق من المحنة– في قوله تعالى: "أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى"(الحجرات49: 3)، وجاءت الزلزلة في قوله تعالى: "أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مَثَلُ الذين خلوا من قبلكم، مستهم البأساءُ والضرّاء وزُلْزِلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله، ألا إن نصر الله قريب"(البقرة2: 214).

وتختلف طريقة التقييم حسب المعْنِي بالتقييم ومحله، فالحياة جميعاً التي نحياها تقييم لنا، ونحن المعنيون بها وموضوعها اختبار أهليتنا للقرب من خالق الكون ومعيته الأبدية، أو خلاف ذلك، وساعة الاختبار التي يقضيها الطلاب نمتحنهم فيها تقييم لهم، وهم المعنيون به، ويُقَيّمُون في مدى تحصيلهم العلمي، ... وهكذا. ولكن قبل أن يكون هناك تقييم لا بد أن يُعد قبله معايير للتقييم، فمعيار تقييم الإنسان مقدار التقوى، ومعيار تقييم الطلاب مقدار الاستيعاب الذهني. ولكن ما هو معيار تقييم المشاريع والأبحاث الاجتماعية؟ لا بد أن يوافق المشروع أو البحث الاجتماعي أنموذجاً مثالياً، وبقدر موافقته له بقدر ما يحصل على تقييم إيجابي. ولكن، ما هو هذا الأنموذج المثالي الذي يُقيّم المجتمع ومشاريعه وأبحاثه في مواجهته وعلى منواله؟ – لا نجد غير ما قال الله تعالى في أنموذج المجتمعات الذي مدحه تعالى ووصفه بأنه المجتمع أو الأمّة التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر بعد الإيمان به سبحانه، ومدح في أمة محمد ﷺ أنها أقرب الأمم من ذلك المجتمع المثالي في قوله تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله"(آل عمران3: 110). وخير الأمم هي أفضلها على مقياس التقييم. وعلى ذلك فـ معيار التقييم هو ما توفر فيه ثلاثة شروط: 1- الإيمان بالله، 2- الأمر بالمعروف، 3- النهي عن المنكر. وهذا أمر غاية في البساطة، إنه اعتراف بحق الله في الكون دون سواه إلهاً واحدا لا ند له ولا شريك، والأمر بالارتقاء على المقياس الموجب من المعيار (المعروف) ، والزجر عن السفول على المقياس السالب منه (المنكر). وبقدر ما يحقق أي مشروع أو بحث اجتماعي على هذا المعيار من قياس إيجابي بقدر ما يقترب من الأنموذج المثالي

للمجتمع، ومن ثم بقدر ما يحسن في تقييمه، وقد جاء في سنن ابن ماجه عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ في قوله تعالى: "كل يوم هو في شأن"(الرحمن55: 29) قال ﷺ: "من شأنه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويخفض آخرين". ورفع الأقوام وخفضهم هو تعيين ما يستحقونه من تقييم، وهذا من شأن الله تعالى في كل يوم، وقد علمنا سبحانه أن الالتزام بـ "تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله"(آل عمران3: 110) هو مفتاح تحصيل حسن التقييم كما سبق وأوضحنا. هذا هو التقييم (البحثي) الاجتماعي في الإسلام، فما هو تقييم البحث الاجتماعي الغربي؟ ..- نسمع لهم يقولون أنه:

قد انتشر البحث التقييمي بشدة في الولايات المتحدة في الستينات من القرن العشرين، عندما أدخلت العديد من البرامج الاجتماعية الاتحادية (أي من قبل الحكومة الاتحادية). وقد تَبَنّى معظم الباحثين المنظور الفلسفي الوضعي Positivist (انظر الفصل الرابع) *مستخدمين في ذلك التحليل النفعي cost-benefit analysis. وبحلول السبعينيات أصبح البحث التقييمي أمراً تكليفياً من قِبَل معظم البرامج الاتحادية. ولكن للبحث التقييمي حدود. فنادراً ما تمر الأبحاث خلال دورتها في المراجعة البينية peer-review* (وهي الطريقة الأكثر أماناً في تحكيم الأبحاث)، *ونادراً ما تُتاح المادة العلمية الأصلية عبر النشر لمن يرغب بالاطلاع عليها، وتُسلط الأضواء فقط على البيانات الداخلة والنتائج النهائية للأبحاث أكثر من الدورة الكاملة التي يؤثر بها مشروع ما على حياة الناس. ويضاف إلى ذلك حرية اختيار صناع السياسة لما يأخذونه أو يردونه من تقارير البحث التقييمي.* (لاحظ صيغة الانتقاد الشديدة التي يوردها شاهد من أهلهم، وهو القاص عنهم)

وقد اعتمدت سياسة الإنعاش الاجتماعي في الولايات المتحدة — والمسماة بإنعاش العمل workfare– على البحث التقييمي. وتُسَلّط هذه السياسة الضوء على مقادير الدخل المكتسب، وتكاليف البرامج الإدارية، ولكنه فشل في قياس الالتزامات الأسرية غير المنجزة، أو ما يتعرض له الأطفال من أذى بسبب من ذهاب الوالدات للعمل. وقد انتقى صناع السياسة والسياسيون بعض الأدلة التي أظهرت الفوائد الإيجابية المتحققة لدخل الأسر، وذلك في مشروعية سن قوانين جديدة[80].

وهنا مثالان يُظهران كيف يعمل البحث التقييمي. فقد اختبر باحثون[81] *تأثير سَنْ القوانين على قيادة السيارات المقترنة بشرب المواد الكحولية في الولايات المتحدة. وعلى خلاف باقي دول العالم، فإن السياسات العامة للقيادة مع السكر تُسن من قبل حكومات الولايات (وليست الحكومة الاتحادية) الأمريكية. وتوضع القوانين بناءاً على نظرية الردع Theory of*

---

[80] انظر: Olikar (1994) .

[81] انظر: Legge and park (1994) .

Deterrence (وضع العوائق أمام ارتكاب هذا الفعل). وتضع حكومات الولايات في اعتبارها ثلاثة مظاهر لهذا المنع: الوثوق من التوقيف، قسوة العقاب، وسرعة تنفيذ العقاب. ولمدة ثلاث سنوات تابع الباحثون البيانات على مستوى الولايات من جهة السياسات، والظروف المحلية بكل ولاية، ومعدلات حوادث السير للسيارات المنفردة، المتأخرة ليلاً، والقاتلة، والتي حامت الشبهات في تلك الحوادث حول السكر كعامل اساسي في تسببيها. وقد أظهرت الدراسات أن العقاب الشديد (ارتفاع قيمة الغرامات، وطول مدد السجن) لم تؤثر على معدل الحوادث، إلا أن الوثوق من التوقيف (مثل التوثيق المباشر لارتكاب المخالفة عند إيجاد نسبة كحول معينة في الدم)، وسرعة تنفيذ العقاب (مثل تعليق رخصة القيادة في الحال) كان لها أثر في تخفيف قسوة الحوادث. وقد فسّر الباحثون (قوانين) الزيادة المأخوذة مؤخراً بإبداء ملاحظة أن السياسيين غالباً ما يرفعون بسرعة مستويات العقاب بدون سياسة تنسيقية ولا دراسات واقعية. ويبدو على الكثيرين (من السياسيين) أنهم أكثر اهتماماً بالبحث عن القضايا الإعلامية لجذب الأصوات الانتخابية أكثر من تقليل مخاطر حوادث السيارات القاتلة الناتجة عن السكر.

ماذا يمكننا أن نتوقع بعد غياب العلاج الصحيح لإدمان المواد الكحولية أو غيرها مما نص على تحريمه أو تساوى معه أو زاد عنه في الضرر، لا بد وأن ما عداه من علاجات تتساوى وإن تفاوتت، مثلما يتساوى الراسبون جميعاً وإن كان بعضهم أفضل من بعض. وهذا صحيح في المثالين؛ السابق واللاحق:

المثال الثاني هو الدراسة التي أجراها عدد من الباحثين[82] لتقييم فعالية برنامج "التوعية التعليمية لمقاومة الإدمان وأخطاره" Drug Abuse Resistance Education (DARE) والمطبق في 10.000 مدرسة بالولايات المتحدة إضافة إلى 42 دولة أخرى. ولاحظ الباحثون أن البرنامج مستخدم بشكل عام، كما أنه يحظى بالدعم الجيد، كما أنه شائع جداً في إدارات الأمن، ولدى المسئولين بالمدارس، والجمعيات الأسرية، وجهات أخرى. ويحاول هذا البرنامج – من خلال محاضرات يلقيها مسئولو الأمن لتلاميذ المراحل الدراسية المبكرة– التقليل من تعاملهم مع الإدمان غير المشروع بتوعيتهم بمزيد من المعلومات عنها، وتطوير المهارات القادرة على مقاومة هذا الداء لديهم، ورفع درجة اعتزازهم الشخصي بقدراتهم. وقد اختبر الباحثون مجموعتين من الطلاب في نهاية المرحلة الثانوية في ولاية إنديانا. وكانت إحدى هاتين المجموعتين قد شاركت في برنامج التوعية عندما كانوا في المرحلة السابعة (الأول متوسط)، في حين لم تشارك المجموعة الأخرى. وقد وجد الباحثون — وبما يتفق مع أبحاث سابقة — أنه لا فرق بين المجموعتين في عمر أول استخدام لتلك العقاقير، ولا لعدد مرات الاستخدام، ولا لمستوى الاعتزاز النفسي بالقدرة على مقاومة الانزلاق في هذا الأمر، بما يعني عدم وجود تأثير ممتد

---

[82] انظر: Wysong, Aniskiewicz and Wright (1994) .

لدورة التوعية التي حصلت عليها إحدى المجموعتين. وقد اقترح الباحثون أنه لربما كانت شهرة برنامج التوعية عائدة إلى تأثيرها السياسي الرمزي. وقد يكون هذا البرنامج فعالاً لأهدافٍ بعدية (أي بما يساعد السياسيين، ومسئولي التعليم، وآخرين، ويُظهر أنهم أخلاقييون وأنهم يتعاونون في حملات مكافحة الإدمان)، إلا أن البرنامج لم يكن فعالاً في تحقيق أهدافه الرسمية (أي تقليل الإدمان غير المشروع من قبل المراهقين).

وللبحث التقييمي نوعان: شكلي وتحصيلي. فالبحث التقييمي الشكلي Formative evaluation مبني على المتابعة والمراجعة المستمرة للبرنامج البحثي بغرض إدارته. أما البحث التقييمي التحصيلي Summative evaluation فيُعْنَى بنتائج البرنامج النهائية. وكلا النوعين ضروري في الغالب.

ويُعد البحث التقييمي جزءاً من إدارة العديد من الهيئات (كالمدارس والهيئات الحكومية، والأعمال الحرة، .. إلخ) وأحد الأمثلة على ذلك: "نظام التخطيط وإعداد البرامج والتمويل" Planning, Programming and Budgeting System (PPBS)، والذي استخدم أول مرة من قبل إدارة الدفاع في الستينيات من القرن العشرين. ويقوم هذا النظام على اعتبار أن لدى الباحثين القدرة على تقييم برنامج ما بقياس إنجازاته على أساس من أهدافه المعلنة وغاياته. فيعمل المقَيّم على تقسيم البرنامج إلى أجزائه المكونة له، ثم يقوم بتقييم كل جزء فيما يخص تكلفته (العمالة، التجهيزات/الإمدادات، .. إلخ)، وإنجازاته في تحقيق أهداف البرنامج. فعلى سبيل المثال: في مركز صحي يقدم خدمات توعوية للنساء الحوامل. كانت أجزاء البرنامج هي : وصول الخدمة، التثقيف، الاستشارة، المرجعية. وكانت أهداف البرنامج هي: الوصول سريعاً إلى المرأة التي تعتقد في أنها حامل، مدها بالثقافة اللازمة عن الحمل، تقديم المشورة للنساء عن المخاطر الصحية واعتبارات الحمل، توجيه النساء الحوامل إلى مرجعية كمركز صحي يقدم خدمات علاجية للحوامل أو مراكز تنظيم الأسرة. ويقوم الباحث التقييمي evaluation researcher باختبار كل جزء من أجزاء البرنامج، ويقيس إلى أي مدى يحقق البرنامج أهدافه. وقد يسأل الباحث عن مدى الوقت المستهلك في تنفيذ البرنامج من قبل العاملين؟ أو يَسْأل عن عدد التجهيزات أو الإمدادات المستخدمة في توصيل الخدمات؟ وكم عدد الاتصالات التي نتجت عن هذه الجهود؟ وهل هذه الجهود قد رفعت من عدد النساء في الفئات المستهدفة للحصول على الخدمة من المركز[83]؟

ويستخدم الباحثون التطبيقيون applied researchers أداتين من الأدوات في البحث التقييمي evaluation research وفي تقييم التقلبات الاجتماعية social impact assessment، وهاتان الأداتان هما: تقييم الاحتياجات needs assessment، و التحليل

[83] نوقش برنامج : "نظام التخطيط وإعداد البرامج والتمويل" Planning, Programming and Budgeting System (PPBS وأبحاث التقييم المرتبطة به في : (49-41 :1987) Smith and Glass.

النفعي cost-benefit analysis. وفي تقييم الاحتياجات يقوم الباحث بجمع البيانات لتعيين الاحتياجات الرئيسية ودرجة الحاجة إليها. وتُعد هذه الخطوة تحضيرية قبل أن تبدأ الجهة – هيئة حكومية كانت أو خيرية – في البدء في خطتها لمساعدة الناس. ومع ذلك، فغالباً ما تصبح أداة تقييم الاحتياجات مشتبكة بعلاقات أخرى داخل المجتمع. لذا فقد يواجه الباحث عدداً من المعضلات أو القضايا الشائكة.

وأحد أهم القضايا هو اختيار الفئة المستهدفة لإجراء التقييم. فهل يركز الباحث على أولئك الذين لا مأوى لهم ويبيتون في العراء، أم أولئك الذين يعملون ثم يخسرون كثيراً من المال في مراهنات السباقات، أم المسئولين في المجتمع الذين يشربون حتى السكر بنوادي المدينة؟ – وليس بالضرورة أن تكون أشد المشاكل هي أكثرها ظهوراً. ومَن الذي يسأله الباحث أو يُسجل ملاحظاته عنه؟ وهل عليه أن يسأل المعنيون الإداريون/المسئولون عن احتياجات من لا مأوى لهم من الناس؟

◈ في الحقيقة يعكس تشابك كل هذه المشاكل الاجتماعية خلفية مهيضة وحضارة متهافتة، وتقبع في الخلفية اهتمامات جوفاء وقلوب فارغة، وثقافة ضحلة مداها لا يزيد عن متع مادية يتساوى فيها العاقل بغيره، وإن حمل في يده آخر تقنيات العصر التي تُصنع لدوافع اقتصادية وزهواً باطلا، ومن الذي يُعنى بصلاح المجتمع والسياسيون فيه فاسدون بشهادة أصحابهم عليهم. فحل أكثر هذه المشاكل الاجتماعية لا يأتي من بين أيديهم، بل من هناك، من حيث أتت جميعاً، من الإنسان نفسه، فالمشاكل الاجتماعية في مجتمع كهذا، وما ماثله من مجتمعات، وبعضها للأسف من المسلمين، تدور في حلقات تعيق بعضها بعضاً عن أن تُحل وهذا ما يؤكده المثالان التاليان:

القضية الثانية هي: أن احتياجات الناس قد لا ترتبط في علاقة مباشرة بالسياسات والحلول طويلة الأجل. فقد يجد الباحث أن من لا مأوى له يقول أنه بحاجة إلى مسكن. وبعد اختبار الموقف جيداً يتبين للباحث أن مشكلة المسكن ليست أساسية وأن من لا مأوى لهم بحاجة إلى وظائف، والتي إذا ما توفرت حُلّت مشكلة المسكن. وقد تكون مشكلة الوظائف بدورها عائدة إلى الحاجة إلى توفر مهارات، وإلى توفر مهن محددة؛ لذا فللتصدي لمشكلة الإسكان، قد يكون من الضروري التأثير على بعض المهن والترتيب لعمل تأهيل مهني يتناسب والوظائف الممكن توفرها. وقد ترتبط الحاجة في الظاهرة المعنية (المسكن مثلاً) لمشكلة أو موقفاً أكثر عمقاً. وقد لا يكون أصحاب الحاجات منتبهين للأسباب. فعلى سبيل المثال، قد تكون الحاجة للرعاية الصحية ناتجة عن تناول مياه ملوثة، أو حمية قاسية، أو عدم ممارسة الرياضة البدنية. فهل هذا في حاجة إلى مزيد من الرعاية الصحية، أو أنه بحاجة إلى معالجة أفضل للمياه وبرنامج توعوي عن الصحة العامة؟

والقضية الثالثة هي: أنه يكون الناس في الغالب ذوي احتياجات متعددة. فإذا وجد الباحث أنهم بحاجة إلى مياه أقل تلوثاً، ومزيد من الأمن من الخطرين واللصوص، وتحسين خدمات النقل، فأي هذه الاحتياجات يأتي في المقام الأول؟ - وكلما كان تقييم الاحتياجات أكثر تحديداً لأنواع الاحتياجات؛ المصرّح به من قبل أصحاب الحاجات، وتلك هي الأقل وضوحاً، أو الحاجات الأكثر إلحاحاً وشهرة، كان تقييم الاحتياجات أفضل. وعلى الباحث تَعقُّب العلاقات البينية التي تربط بين الاحتياجات المختلفة للتوصل إلى أيها هو الأكثر أولوية.

وقضية أخرى، هي أن تقييم الاحتياجات قد يثير جدلاً سياسياً، أو يدعو إلى حلول تفوق قدرة السلطات المحلية. وقد لا تريد بعض الجماعات من ذوي النفوذ تسجيل بعض الاحتياجات أو الإعلان عنها. فإذا وجد الباحث أن مدينة ما لم تسجل نسبة كبيرة من الجرائم الحادثة بها، فقد يلطخ من سمعتها إذا كانت معروفة بأنها مدينة آمنة وجيدة الإدارة، وهو ما تحرص علي الحفاظ عليه كل من إدارة المدينة وغرفتها التجارية. كما وأن توثيق "تقييم الاحتياجات" المتعلقة بالتمييز العنصري تعمل على إحراج الزعماء المدنيين الذين يعملون على إظهار أنفسهم للعامة على أنهم من غير المتحيزين (أصحاب العدالة الاجتماعية). وترتبط احتياجات بعض الجماعات —كالذين يراهنون في السباقات — بنشاط جماعة أخرى تستفيد بصناعة تلك السباقات، كمالك السباق والعاملين في هذه المهنة. ومجرد أن يقوم الباحث العامل في "أبحاث تقييم الاحتياجات" بتوثيق الاحتياجات، فإنه سرعان ما يقع في شراك بين الجماعات المتعارضة.

◈ من ضوابط العمل ورعايته في الإسلام أمانة رعايته، وألا يكون للمصالح الشخصية أو العوائد السريعة دوافع لغش الآخرين وإخفاء الحقائق وإن أحرجت المقصّرين في عملهم، والمشاكل التي يُتكتم عليها تتفاقم وتنفجر في وقت لاحق كالمرض الهين يُترك حتى يستفحل. وتقتضي أمانة العمل رعايته كما ينبغي، وخير دليل في ذلك قول رسول الله ﷺ: "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته؛ الإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته" — متفق عليه.

وغالباً ما تشمل درسات "التقلبات الاجتماعية" Social Impact على "التحليل النفعي" cost-benefit analysis. وقد قام الاقتصاديون بتطوير هذا النوع من التحليل، أي "التحليل النفعي" والذي يقيّم فيه الباحثون النفقات والفوائد/العوائد المستقبلية لواحد أو لعدد من النشاطات ثم يقيمونها بقيم مالية monetary values. وباختصار، فإن الأمر يجري على النحو الآتي: يتعرف الباحث على جميع التبعات المتعلقة بنشاط مقترح. ثم يعمل على إلحاق كل تبعة من ذلك بقيمة مالية. وقد تشمل هذه التبعات أشياء غير محسوسة مثل: الهواء النقي، معدل منخفض من الجرائم، حرية التعبير السياسي، جمال المشاهد الطبيعية، مستويات

الإجهاد النفسي المنخفض، وحتى الحياة الإنسانية نفسها. وغالباً ما يُلحق الباحث قيمة لاحتمال أو ميل حدوث العديد من التبعات. بعد ذلك يأتي تقدير صناع السياسة والآخرين للتبعات السلبية (النفقات أو المصاريف) والتبعات الإيجابية (الفوائد أو الإيرادات). وأخيراً: تقابل المصاريف بالإيرادات، ويقرر صناع السياسة ما إذا كانا متوازنين أم لا.

قيّم الله ﷻ الأعمال الصالحة بالحسنات، والأعمال الفاسدة بالسيئات، فهل يستطيع بشرٌ تقييم ذلك بالعملات المادية؟ – هل ينجح في تقييم تبعات أي عمل وإحصاء صلاحه أو فساده، وما مرجعيته في الإصلاح أو الإفساد، فالسرقة إصلاح لأحوال السارق بالباطل وإفساد لأحوال المسروق بالباطل أيضاً، وقس على ذلك غيره، هذا ما يُسمّونه بالتحليل النفعي فلنر إلامَ يؤدي هذا التقييم إذا قام به البشر، حيث يكون لكل طرف إطاره المرجعي المختلف عن غيره:

ويبدو التحليل النفعي وكأنه حيادي، منطقي، وخطة عملية لأخذ القرار، إلا أنه قد يكون مثار جدل. فالناس لا يتفقون بالضرورة على ما هي التبعات الإيجابية وما هي التبعات السلبية. فعلى سبيل المثال؛ قد أرى أنا أن توسعة الطريق القريبة مني أمراً إيجابياً لأن ذلك سيعمل على إيصالي إلى العمل في وقت أقل مما كان. ولكن القاطنين على جانب الطريق قد يرون أن هذا الفعل سلبي (مُكلف) لأنه قد يعمل على إزالة أرضهم ومسكنهم أو يزيد من درجة الضوضاء، والتلوث، والزحام.

رُبما تكون هذه هي المرة الأولى التي يتعرّض فيها القارئ لادراك صعوبة حساب الحسنات والسيئات، أو حسب اصطلاحاتهم حساب "التحليل النفعي" cost benefit analysis، والتي قد يُعرّبها البعض إلى حساب الربح والخسارة، والسؤال الآن هو، هل هذا علم شبيه بعلم المحاسبة المالية مثلاً؟ – بدا لنا أن المحاسبة المالية لا تدانيه صعوبة وإرباكا. ومن الذي يتولاه؟ هل هم الملائكة، أم أنهم يُسجّلون فقط كما في قوله تعالى: "وإن عليكم لحافظين، كراماً كاتبين"(الانفطار82: 10–11)، أي يقومون بدور كاتب الحسابات. وهل يعود إلى الله ﷻ ذلك أم أن هناك ملائكة يكتبون وآخرون يحسبون، لا ندري، غير أن الله تعالى قال: "ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين"(الأنعام6: 62)، وقال تعالى: "وكفى بنا حاسبين"(الأنبياء21: 47)، ويقول تعالى: "فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب"(الرعد13: 40).... غير أن هذا الأمر غاية في الصعوبة، إضافة إلى أنه لا يقوم به إلا من يعرف الإطار الإحداثي المطلق في الخير والشر. وهذا المعنى يقتضي أن يؤول هذا الإطار إلى إله واحد، فالعالمان المادي والاجتماعي يقبلان البدائل. فإن كان فيهما إلهان، فلا ريب أن لكل إله تقديره الذي قد لا يتفق وتقدير الإله الثاني بحكم إمكان البديلين، وهذا يقتضي نتائج مختلفة لكل بديل عن غيره مما ينهار معه البناءان المادي والاجتماعي، وحيث إن هذا غير وارد في البناء الكوني الذي ليس للإنسان فيه دخل إلا على نطاق البيئة الأرضية، فدل ذلك على وحدانية الإله "لو كان فيهما

إله إلا الله لفسدتا"(الأنبياء21: 22). فلما تدخل الإنسان في البيئة – متألهاً – على غير الإطار المرجعي الإلهي – أي الاتزان البيئي – "ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون"(الروم30: 41). أما العالم الاجتماعي فقد أنزل الله تعالى إطاره المرجعي في صورة كتاب يتلى ويقرأ لا مُبدّل له، فمن أعرض عنه واتبع هواه ظهرت كل هذه المشاكل والأمراض الاجتماعية. ومن أراد دليلاً على تأله البشر بعضهم على بعض معرضين عن الإله الحق فليبحث عن الظلم في الأرض حيث يجد أن تأله البشر متغير مستقل يتبعه كل الأمراض الاجتماعية كمتغيرات تابعة. أما حساب الخير والشر فلم يدعه الله تعالى لأحد لأنه فوق طاقة كل أحد إلا الله تعالى، ومن أراد دليلاً على ذلك فليقرأ قول الله تعالى: "وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيراً بصيراً"(الإسرار17: 17). ولنتابع:

وهناك طريقتان للتقييم المالي للنفقات والفوائد. الأولى: التقييم الاعتباري contingency evaluation، وفيه يُسأل الناس عن قيمة شيئٍ ما عندهم. فمثلاً: إذا كنت أرغب في تقدير قيمة تلوث الهواء وما له من تبعات صحية للإنسان العادي. وقد أسأل البعض: كم يُكلّفك إصابتك بالكحة، وتفقد من العمل مدة يومين في العام بسبب الإصابة بالربو. فإذا ما كانت القيمة المتوسطة التي يقدرها كل منهم هي 150دولاراً، وكانت البلدة التي يقطنون فيها تشمل 20.000 نسمة. فعندئذ سيكون التقدير الاعتباري the contingency evaluation هو 150×20.000 أي 3 ملايين دولار في العام. وما عليّ أن أفعله بعد ذلك، إلا أن أقوم بموازنة ذلك مقابل الفوائد العائدة على إحدى الشركات أو الزيادة في الوظائف المرتبطة بالزيادة في تلوث الهواء. وتكمن المشكلة في هذا التقدير أن الناس نادراً ما يُعطون تقييمات دقيقة، كما وأن الناس من أنواع مختلفة سوف يقيمون الأمر بتقييمات مختلفة. فالإنسان الفقير قد تكلفه الحكة وفقدان العمل 500 دولار، ولكن الرجل الغني قد يكلفه ذلك 10.000 دولار. وفي هذا المثال، فإن الشركات المسببة للتلوث تجنح للانتقال للمناطق التي يقطنها منخفضو الدخل من الناس، ومن ثم تزيد من سوء أحوالهم وظروف معيشتهم.

وإذا استخدمنا المثال نفسه، فإن تقدير التكلفة الكلية actual cost evaluation سيوفر تقديراً فعلياً للخسارة الصحية وفقدان العمل. وما سأفعله في هذه الحالة هو تقييم التأثير الصحي، وأقوم بإضافة ذلك إلى الفواتير الصحية وتكاليف الموظفين البدلاء. فعلى سبيل المثال: إذا تكلّف العلاج الصحي 100 دولار للشخص الواحد، وتكلف الموظف البديل زيادة على ذلك150 دولار/يوم، فإن تكلفة علاج 10.000 شخص كل سنة وتوفير 5000 موظف بديل لمدة يومين سيجمع التكلفة إلى: 100×10.000+300×5000 = 1.000.000+1.500.000=2.5 مليون. وتهمل هذه الطريقة حساب الألم والمعاناة والإزعاج والتكاليف غير المباشرة (كالأم التي تبقى في المنزل مع الطفل المريض، أو الطفل

العاجز عن اللعب بسبب الإصابة بالربو). ولمعادلة التكلفة بالفائدة بهذه الطريقة، فعلى الشركة التي تسببت في التلوث أن تكون أرباحها قد زادت 2.5 مليون دولار.

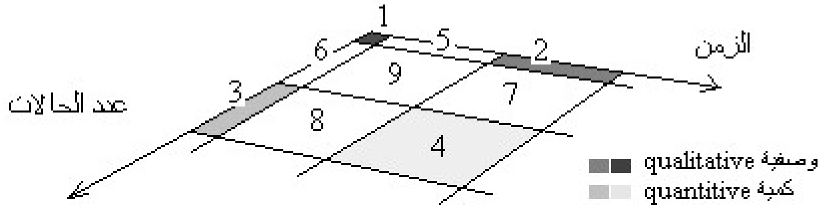
إن القضية الحيوية في التحليل النفعي cost-benefit analysis هي في افتراض أن كل شيء له سعر (التعليم، الصحة، الحب، السعادة، الكرامة الإنسانية، العفة) وأن الناس يقيمون الأشياء بتقييمات متشابهة. وتثير هذه القضية اعتبارات أخلاقية وسياسية. فغالباً ما يفضل حساب التحليل النفعي طبقة الأغنياء على طبقة الفقراء. ويحدث هذا بسبب من أن القيمة النسبية للتكلفة أو الفائدة يعتمد على دخل الإنسان أو ثروته. فإذا ما استبدل أحد الأغنياء 15 دقيقة بمثيلها من فائدة عمله في الوقت نفسه، لاختلفت عن القيمة نفسها المقابلة عند الفقراء؛ فـ 15 دقيقة من وقت شخص ما مرتفع الدخل تساوي أكثر كثيراً من تلك التي لمنخفض الدخل بالتقدير المالي. وبالمثل: فقطع طريق جديد لمنطقة فقيرة البنايات أقل تكلفة مما لو كانت المنطقة ذات بنايات مرتفعة التكلفة.

ويعمل تحليل النفعية cost-benefit analysis على حجب العامل الأخلاقي–السياسي. فعلى سبيل المثال: لو أن مريضاً شديد المرض تعلقت حياته على استمرار عمل جهاز كهربي مكلف جداً في تشغيله. ومجرد إيقاف مفتاح تشغيل الجهاز يعمل على إنهاء حياته. فلو وازنّا بين تكلفة العامل الإنساني المتمثل في إيقاف مفتاح التشغيل، والفائدة المادية من إيقاف التشغيل العالي التكلفة، لوقعنا في إشكالية أخلاقية اقتصادية. فالعامل الأخلاقي يبرز بشدة في قرارات تتعلق بشخص واحد معين يرتبط به اتخاذ القرار بصورة عاطفية. وقليلون منا هم الذين ينظرون فقط من خلال النظرة الاقتصادية ذات الربح والخسارة. وتضيع القضية الأخلاقية في قرار يتعلق بأناس غير معروفين شخصياً من بين مجموعة كبيرة من الناس ليس لمتخذ القرار علاقة شخصية مباشرة معهم. ويتبقى العامل الأخلاقي، حتى إذا كان التركيز على الناحية الاقتصادية النفعية من تكاليف وفوائد، أو خسائر ومكاسب.

◈ هنا يتدخل الدين بشدة، ليضرب على أيدي العابثين، وهنا يجب أن يتوقفوا عن التدخل في تقييم حياة الناس ومشاعرهم بالمال ، وأنى لهم تقييم الخير بالمال ورسول الله ﷺ يقول: "سبق درهم مائة ألف درهم: قالوا: وكيف؟ قال: "كان لرجل درهمان تصدق بأحدهما وانطلق رجل إلى عرض ماله فأخذ منه مائة ألف درهم فتصدق بها" – (رواه النسائي). إن تقييم المشاريع والأبحاث الاجتماعية يعود إلى ما أمر به الشرع وأحله وما نهى عنه وحرّمه. وليس وراء ذلك إلا الضرر والضرار، وما وراء ذلك – من مثل ما رأينا إلا ما قاله الله تعالى: "ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون"(السجدة32: 21).

210 البعد الزمني في البحث الاجتماعي The Time Dimension in Research

للزمن في الدراسات الاجتماعية دور فعال يجب أن يلتفت إليه الدارسون والباحثون ويولونه اهتماما كبيراً. فإذا ما تدخّل عامل الزمن ظهر لنا بعد إضافي لما هو موجود من حجم العينة الجاري دراستها، وينتج لدينا عددٌ من التباديل بين صِغر وكِبر حجم العينة من جهة، وصِغر وكِبر حجم الشريحة الزمنية من جهة ثانية، ومن ثم تتحدد طريقة الدراسة. فالعدد الكبير من حالات الدراسة يستدعي الدراسة الكمية **quantitative** والتي تقوم على التحليل الإحصائي. وإن كان العدد بسيطاً أو حالات فردية، فالدراسة الكيفية الوصفية **qualitative** هي الممكنة، حيث لا إحصاء، ومن ثم لا سبيل إلا بالفحص المجهري الاجتماعي، وما ذلك إلاّ التحليل الوصفي الكيفي. ويوضح ذلك الشكل التالي:



شكل ٢٠٢: العلاقة بين عدد الحالات (حجم العينة) والشريحة الزمنية؛ صغيرة (مقطعية) أو كبيرة (طولية)

لذلك نجدهم يقولون:

لننظر إلى بُعدٍ آخر من أبعاد البحث الاجتماعي، وهو المعالجة الزمنية. وترجع أهمية العامل الزمني في أبحاث علم الاجتماع إلى ان الإلمام الجيد بهذا البعد يساعد القارئ على قراءة وفهم المادة العلمية المنشورة، ثم متابعة البحث بنفسه فيما بعد، وذلك لأن القضايا والأسئلة المختلفة المطروحة في معرض البحث تتقاطع مع الزمن في مسارات مختلفة.

*فبعض الدراسات تنظر إلى حدث زمني ثابت، ثم تسمح بمعالجة محتوياته الموضوعية بالتفصيل. وتعمل بعض الدراسات الأخرى وكأنها توفر صورة متحركة تسمح بتعاقب الأحداث والأشخاص والعلاقات الاجتماعية عبر فترات زمنية. وينقسم البحث الكمي Quantitative Research إلى مجموعتين: أبحاث اللحظة الزمنية الثابتة (أبحاث قطاعية cross-sectional research)، ويقابل ذلك أبحاث اللحظات الزمنية المتعددة (أبحاث طولية – longitudinal research). وينظر البحث الكمي على مجموعة كبيرة من الحالات **cases**، أو الناس، أو الوحدات **unites** ويقيس عدد محدود من الخصائص. أما دراسة العينة الواحدة Case Study فإنها أكثر تَمَيُّزاً. وغالباً ما يتم تناولها بالطرق الكيفية Qualitative Methods في التحليل، وتركز على حالة واحدة أو عدد قليل من الحالات خلال شريحة زمنية ضيقة جداً.*

◈ يجدر بنا أن نوضح هنا أن العلاقة الحقيقية بين عدد حالات الدراسة (حجم العينة) والشريحة الزمنية صغيرة كانت أو كبيرة، ليست بهذا التصنيف المنفصل كما يوضحه الشكل، وإنما عمدنا في (شكل 201) إلى توضيع الوضع الراهن كما استقر بين الباحثين الاجتماعيين. وما نقصده بالحقيقة هنا أن العلاقة متصلة بين بُعْدَي حجم العينة وشريحة الزمن، ففي كل نقطة إحداثية هناك قراءة لعدد الحالات المكافئة ولحجم شريحة الزمن الممكن إخضاعهم لها بالدراسة، ولكن! ولكن ليس هذا بالمستطاع من قبل الباحثين الاجتماعيين عملياً. لماذا؟ – لأن الوسائل التحليلية التي أمكن تطويرها تنحو منحيَيْن، الأول التحليل الكمي quantitative، وهذا لا تظهر نتائجه ولا تصدق إلا بكثرة عدد الحالات (تكون جيدة مع المئات من الحالات)، وتقل الثقة تدريجياً بقلة الحالات (تصبح ضعيفة مع عشرات الحالات)، وتنعدم مع الحالات الفردية؛ لذا فهذا التحليل ينتقي من محور حجم العينة ما كان كثير العدد (المناطق 3، 8، 4). أمّا المنحى الثاني، فهو المنحى الوصفي الكيفي qualitative، وهذا المنحى يعالج الحالات المعنية معالجة تحليلية، يغلب عليها الجانب النفسي والوصفي، وتكثر فيها الأبعاد الاجتماعية التي تتدافع بعضها بعضاً على المستوى التفصيلي، ولا يتماشى هذا النوع إلا الحالات الفردية أو قليلة العدد، ومن ثم ينتقي هذا النوع من التحليل المناطق (1، 2، 5) من شكل (202). ومن جهة الشريحة الزمنية، فنظراً إلى إمكانات إجراء الدراسة وطبيعة السلوك الاجتماعي فإما أن تلتقط لقطة زمنية واحدة، أو ضيقة جداً، تدرس محتواها من حجم الشريحة المختارة، وتلك هي المناطق (1، 6، 3) من شكل (202) أو أن ترقب موضوع الدراسة على استمرار (متقطع) لفترة زمنية ما، ولكن يدخل العامل الكمي هنا ولكن من جهة الزمن، فلو كانت الفترة الزمنية متوسطة الفترة (نسبياً) فالغالب ألا تظهر فيها تغيرات تُظهر شيئاً قيّماً للباحث، فيعمد هنا إلى إطالة الفترة الزمنية، فيدخل عندئذ في البحث الزمني المقارن hystorical comparative research ، وينتقي بذلك المناطق (2، 4،7). فإذا أسقطنا المناطق المنتقاة من كلا البعدين لما تبقّى إلاّ المناطق (1، 2، 3، 4).

211 البحث الزمني المقطعي (المستعرض) Cross-Sectional Research

◈ يُمَثّل البحث الزمني المقطعي المناطق (1، 3) في شكل (202). وفيه.. (كما يقول الغربيون):

يتخذ معظم الباحثين الاجتماعيين منظور اللقطة الزمنية Snapshot للعالم الاجتماعي. ويسمّى ذلك بالبحث المقطعي Cross-Sectional Research، ويجري البحث فيه في لحظة زمنية محددة. وغالباً ما يكون هذا النوع من البحث البديل الأسهل والأقل كُلفة. وتتمثل عيوبه في أنه لا يستطيع التقاط العمليات والتغيرات الاجتماعية. وقد يكون البحث المقطعي استكشافي أو توصيفي أو تفسيري، إلا أنه أكثر اتساقاً مع المنظور التوصيفي descriptive للبحث.

◈ المنطقة 3 في (شكل 202) هي منطقة بحث مقطعي لحجم كبير لعينة البحث، ويسمح كِبر حجم العينة بتوفر معلومات إحصائية غنية بالمعلومات، وما قُصِد أعلى من الميل لتوصيف دراسة عينات من هذا النوع، إضافة لما يُمثّل بالمنطقة (1)، هو أن غياب التعاقب الزمني للظاهرة محل الدراسة تجعل من المناسب التوسع في التوصيف، وبما يتفق في آليات وطرق تحليل مشتركة مع المنطقة (1).

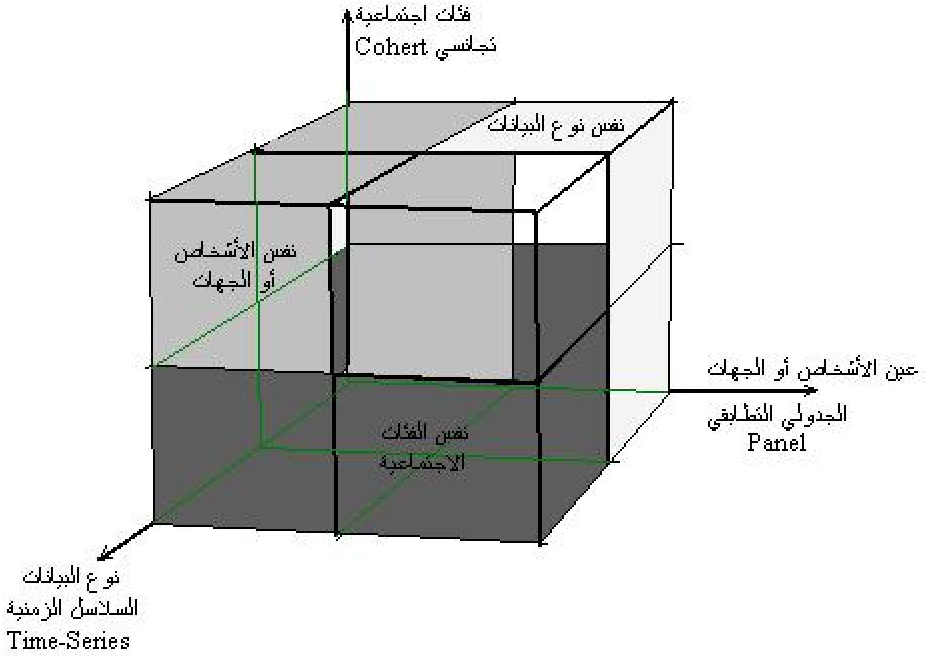
ويغلُب على دراسة القصص القرآني أن يكون من نوع البحث المِقطعي إذا كان على انفراد لكل قصة، نظراً لاختلاف طبيعة كل منها وملامحها المِمَيّزة، وبما يخرج منها بتفردها على بساط الزمن ومن ثم سلوك أهلها وتعامل الوحي الإلهي معها بما يُناسبها دون غيرها. ويعم ذلك الأحداث التاريخية كالثورات الشعبية أو الفكرية، أو الراهنة المؤثرة والمتفردة تفرداً إيجابياً كان أو سلبياً.

212 البحث الزمني الطولي Longitudinal Research

يُمَثّل البحثَ الزمني الطولي المناطقُ (2، 4) في شكل (201). وفيه:

يفحص الباحثون الذين يستخدمون البحث الزمني الطولي Longitudinal Research خصائص المشمولين بالدراسة أو الظواهر الاجتماعية المعنية في أكثر من لحظة زمنية. وغالباً ما يكون هذا النوع من البحث أكثر تعقيداً وأكثر كلفةً من البحث المقطعي، إلا أنه أشد قوة، وخاصة عندما يسعى الباحثون إلى الحصول على إجابات أسئلة مطروحة عن التغيرات الاجتماعية. ويستخدم الباحثون التوصيفيون أو التفسيريون المنظور الزمني الطولي. وسوف نتناول الآن ثلاثة أنواع من البحث الزمني الطولي، وهي: أبحاث السلاسل الزمنية Time Series Research، والبحث الجدولي التطابقي/الطباقي Panel Research، والبحث التجانسي Cohort Research.

◈ نفضل أن يتصور القارئ علاقة بين الأنواع الثلاثة التالية من أنواع البحث الزمني الطولي تصوراً بيانياً (انظر شكل 203)، فإذا ما غَمُضت عليه الأمور وأشكلت، عاد إلى التصور البياني ليسترجع الصورة، هذا إضافة إلى أن الشكل يوضح مناطق تداخل بين الأنواع الثلاثة، منها ما هو تداخل بين كل نوعين، ومنها منطقة تداخل كاملة بين الأنواع الثلاثة، وتحتاج تلك المناطق للتعرف عليها تفصيلياً في مقامٍ أكثر اندماجاً وتفصيلاً مع هذا النوع من البحث الزمني، نقصد مع البحث الزمني الطولي.



شكل ٢٠٣: العلاقة بين أنواع البحث الاجتماعي الزمني الطولي
Longitudinal Research Types

أما الأنواع الثلاثة للبحث الزمني الطولي فيأتي أولها:

أبحاث السلاسل الزمنية* Time-Series Research:** *في أبحاث السلاسل الزمنية، وبصفتها نوعاً من البحث الزمني الطولي، يتم تجميع نوعية المعلومات نفسها عن مجموعة من الناس أو وحدات اجتماعية أخرى (كالهيئات أو المؤسسات) عبر فترات زمنية متتالية. ويستطيع الباحثون ملاحظة ثبات أو تغير خصائص تلك الوحدات، وأيضاً تتبع مسار الظروف والملابسات عبر الزمن. ومن أمثلة هذا النوع من الدراسة ما جاء تحت مثال 1 في الفصل الأول* (بعنوان: الدين واتجاهات المواقف الأخلاقية بين طلاب الجامعات الغربية). *ومثال آخر*[84] *لذلك هو تلك الدراسة التي أجريت عن تأثير تحسين أحوال السجون الخاصة بمرتكبي الجنايات ومستخدمين الأسلحةً النارية. وينطبق على تلك الدراسة أيضاً نوع البحث التقييمي* ***evaluation research، *ورغم أن قليلاً من المشَرّعين يبنون أعمالهم على نتائج البحث العلمي، إلا أن نتائج هذه الأبحاث ليست مؤثرة بالضرورة على مستقبل القوانين والسياسة التشريعية. وقد اختبر الباحثون تأثير تعديل الأحكام القضائية المتعلقة بالأسلحة النارية في الولايات المتحدة. فقد فرضت القوانين زيادة مدد السجن أو وضع حد أدنى لها فيما*

---

[84] انظر: Marvell and Moody 's (1995) .

يخص الجنايات المستَخْدَم فيها أسلحة نارية. هذا وقد سُنّت تلك القوانين في 49 ولاية على مدى ال 25 سنة الماضية. واختبر الباحثون مجموعة من البيانات في 44 ولاية طبقت تعديلات شديدة في الأحكام القضائية في الفترة 1971-1993، وهذه البيانات شملت (كثافة المساجين، معدلات الجرائم، إدارات السجون، استخدام الأسلحة النارية، .. إلخ). وجاءت نتائج الدراسة — عن لسان القائمين بها- كالآتي: "وجدنا أن المبررات التي تؤيد تأثّر معدلات الجرائم واستخدام الأسلحة بالانخفاض، بسبب من تعديل الأحكام القضائية المرتبطة باستخدام الأسلحة النارية، وجدناها مبررات ضعيفة"[85].

من أمثلة السلاسل الزمنية في مجتمعاتنا الإسلامية، التأثير الحضاري للمسلمين عبر فترات زمنية متتالية بما يكشف العوامل المؤثرة في تغيرها ارتفاعاً وهبوطاً، ومنها أيضاً المرجعية الدينية للمؤسسات الرسمية وتفاوتها عبر الزمن، ومنها الهياكل السياسية وتناوب أنظمتها، ومنها جميع المظاهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية المرتبطة وتبدلها عبر الزمن بفعل العوامل المختلفة. فكل نظام من هذه الأنظمة هو نوع خاص من البيانات، إذا ما تم رصدها — من مصادرها- عبر فترات زمنية متتالية بما يكشف شكل التبدل الفعلي بدرجة كافية من الوضوح، فإنه يُصنّف ضمن السلاسل الزمنية. ... أمّا النوع الثاني فهو:

***البحث الجدولي التطابقي/الطباقي** Panel Study: ويُعد هذا النوع من البحث من أقوى أنواع البحث الزمني الطولي. وهو أصعب من أبحاث السلاسل الزمنية. ففي البحث الجدولي التطابقي يقوم الباحث بدراسة/بملاحظة الناس نفسها أو الجماعة أو الهيئة — محل الدراسة- عبر فترات زمنية متتالية. وهذا النوع صعب للغاية إجراؤه ومُكْلف جداً. فمتابعة الناس عبر الزمن يغلب عليه الصعوبة لأن بعضهم يموت وبعضهم ينتقل من مكانه. ومع ذلك، فإن النتائج التي تخرج بها الدراسة المجدولة، إذا ما كانت محبوكة الدراسة، قيمة للغاية. حتى أن الدراسة المجدولة قصيرة الأجل من الممكن أن تُظهر بوضوح تأثير دورة حياة حدث اجتماعي خاص. ففي إحدى الدراسات[86] قام الباحثون بدراسة 2.867 شخص تمّت مقابلتهم مرتين، الأولى عام 1986 والثانية 1989. وخلال هذه السنوات الثلاث البينية مات منهم 207 شخص عن مرض وراثي. وقد وجد الباحثون أن هذه التجربة السيئة لأقرباء المتوفين قد أضافت مزيداً من الأسى والاكتئاب النفسي، مما أدى إلى زيادة في شرب المواد الكحولية، وضعف في الصحة العامة.*

---

[85] انظر: Marvell and Moody 's (1995:269) .

[86] انظر: Umberson and Chen (1994) .

وفي دراسة جدولية تطابقية أخرى[87] درس الباحثون تأثير الانحراف في الشباب على النشاط الإجرامي على المدى البعيد والمشاكل التي يواجهها البالغون. وقد اختبر الباحثون عدد 411 رجلاً من الطبقة العاملة في منطقة لندن، والذين تمت دراستهم عندما كانوا في الثامنة من أعمارهم في 1961-1962. وتم تعقب الرجال أنفسهم حتى بلغوا الثانية والثلاثين، إلا 8 أشخاص منهم كانوا قد ماتوا. وقد تم تسجيل مقابلات مع هؤلاء الرجال على فترات زمنية مدة كل فترة عامين. وتم تجميع البيانات خلال هذه السنوات عن شخصياتهم المتنوعة، خلفياتهم، ومقاييس السلوك المنحرف. وتم أيضاً تسجيل مقابلات مع عائلاتهم، ومدرسيهم، وأصدقائهم. وقام الباحثون بتصنيف هؤلاء الرجال إلى أربع مجموعات اعتماداً على مدى جنوحهم إلى الإجرام. وتتراوح هذه المجموعات من رجال غير ميالين للجريمة إلى من هم شديدو الإجرام بشكل مزمن. وكانت أهم نتيجة لهذه الدراسة أن أولئك الذين كانوا منحرفين في فترة المراهقة فقط (وتبدلت أحوالهم فيما بعد) بدى عليهم أنهم متشابهون تماماً مع الذين لم يرتكبوا جرائم عندما وصلوا إلى عمر الثانية والثلاثين، غير أنهم كانوا ميالين بشدة لشرب المواد الكحولية، ولاستخدام المواد المخدرة المحظورة.

وفي مسح جدولي تطابقي/طباقي Panel Survey أجرى باحثون آخرون دراسة[88] عن كيف يقوم الأزواج – سوداً وبيضاً –بتوزيع الأعمال المنزلية فيما بينهم. وكان المستجيبون لهذه الدراسة 199 من الأزواج السود، و174 من الأزواج البيض، والذين كانوا قد سجلوا أنفسهم للحصول على رخص للزواج في بلدية ميتشجان في عام 1986. وقد ركز الباحثون دراستهم فقط على الأزواج من أصل واحد same-race، والذين لم يسبق لهم زواج آخر، والذين كانت الزوجة فيهم تقل عن 35 سنة عمراً. وتولّى الذين أجروا المقابلات Interviewers – وهم جزء من فريق العمل مع الباحثين– مقابلة الأزواج من الجنس نفسه، ولمرتين اثنتين، وفي منازلهم. وكانت المقابلة الأولى بعد الزواج بـ 4 إلى 9 أشهر، وكانت المقابلة الثانية بعد عامين. ومن العدد الأولي للأزواج تطلق 12%، وانتقل 16% ولم يعد بالإمكان إجراء المقابلة الثانية معهم. وكان عدد الذين تم إجراء المقابلتين معهما 264 من الأزواج. وقد اطلع الباحثون على عادات الأزواج من حيث المساواة بين الجنسين، وعلى المشاركة في مهام الأعمال المنزلية المختلفة (كـ إعداد الطعام، وغسيل الصحون، وكي الملابس،.. إلخ) وأخذ الباحثون في اعتبارهم أيضاً مستوى التعليم، الدخل، والعمل خارج المنزل. وقيّم الباحثون تأثير التقاليد عند كل من الجنسين، وموارد الزوجة المالية، والمستوى التعليمي للزوجة، والأصل العرقي، وسجّلوا كل هذه المتغيرات في مواجهة توزيع الأعمال المنزلية بين الزوجين.

---

87 انظر : Nagin et al., (1995).

88 انظر : Orbuch and Eyster (1997).

وقد وجد الباحثون أن موارد الزوجة المالية وتعليمها وتقاليد المساواة تُحَسّن كثيراً من توزيع العمل المنزلي بين الزوجين. ووجدوا أن من كان لديه من الزوجات مصادر مالية قبل الزواج – وانتقل معهن لما بعد الزواج – والمستوى التعليمي لم يكن لهما الأثر الطويل الأمد على الزواج. وكلما تحسن دخل ومستوى تعليم الزوجة كلما كانت الأعمال المنزلية أكثر مساواة في التوزيع بينهما. ووجدوا أن الأزواج السود أكثر مساواة من الأزواج البيض، سواء في التقاليد الزوجية أو في الأعمال المنزلية. وعموماً فإن الزوج الأبيض كان أكثر ممانعة للعمل المنزلي ولتربية الأطفال من الزوج الأسود. ووجدوا أن الأزواج السود إذا شاركوا في الأعمال المنزلية، ترتقي الأسرة لدرجة أعلى في استقرارها، إلا أن هذا لا يحدث فيما بين الأزواج البيض.

◈ يحضرنا هنا مِثال مُعَبّر عن نفسه في مجتمعاتنا تكرر عناصره أمامنا مراراً لا بسبيل القصد والعمد وإنما الملاحظة والانتباه، ولا بد أن ما خفي من نوعه أعم وأرحب، ويمثل هذا النوع من البحث الاجتماعي التطابقي، فقد تحول عدد من مفكرينا في النصف الثاني من القرن العشرين، وخاصة في نهايات الستينيات والسبعينيات، تحول من التغريب الفكري وتأييده الشديد والاستخفاف بالأمّة وتراثها ودينها، تحول بزاوية 180 درجة إلى نظرة جديدة تعبر تهافت الفكر والثقافة الغربية واستحقاقها لأقل من قدرها المفَخّم والذي تزين لهم من قبل وفي المقابل رد الاعتبار للثقافة التراثية والعمل على إحيائها وحل بعض من العوائق أمامها، ومنهم من تبني الذود الفكري عنها والدعوة العلمية الحماسية لها، ومن هؤلاء: مصطفى محمود، وزكي نجيب محمود، وعبدالوهاب المسيري، وغيرهم ... ويُمثّل إجراء دراسة اجتماعية تتعقب أمثال هؤلاء من خلال أعمالهم المطبوعة أو المسجلة إعلامياً وتصريحاتهم التي أقروا فيها بذلك مثال جيد لهذه الظاهرة ضمن هذا النوع من البحث الاجتماعي "الجدولي التطابقي/الطباقي).

ومثال آخر لدراسة من هذا النوع، وإن لم تصدر على سبيل البحث الاجتماعي، بل على سبيل التحليل العلمي لأعمال حجة الإسلام أبي حامد الغزالي المتوفي عام 505هـ الموافق 1111م، فقد قام صاحب الدراسة[89] بالتأريخ العلمي لهذا العالم الجبهذ الذي تأثّر به الفكر الإسلامي أيّما تأثُّر، وذلك بسبب –كما قيل – مما "استرعى انتباهي من تعارض في أفكار الغزالي وتضارب في أفكاره" ومن تكرار الملاحظة نفسها من عددٍ ممن كتبوا في سيرته وانتقدوا مناهجه أمثال ابن طُفَيل الفيلسوف الأندلسي المتوفّى سنة 580هـ، والذي قال "وأمّا كُتب الشيخ أبي حامد الغزالي، فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضع ويحل في آخر، ويكفر بأشياء ثم يستحلها"[90]. وقد حاول البعض رفع هذا التناقض أمثال ابن الصلاح المتوفّى سنة 643هـ، بالطعن في نسبة الكتب التي تحمل طرفاً من أطراف هذا التناقض، حيث قِيلَ[91]

[89] انظر "الحقيقة في نظر الغزالي"، تأليف سليمان دنيا، 1980.

[90] في رسالته "حي بن يقظان"، طبعة دمشق الثانية، على هامش "الحقيقة في نظر الغزالي، ص76.

[91] "طبقات الشافعية الكبرى"، ج4، ص132، على هامش "الحقيقة في نظر الغزالي"، ص 77.

"وذكر ابن الصلاح، أن كتاب [المضنون به على غير أهله] المنسوب له – أي للغزالي– معاذ الله أن يكون له، وبيّن سبب كونه مُختلقاً موضوعاً". هذا وقد ذهب صاحب الدراسة التي تعنينا الآن – حسب ما استدللنا عليه من عرضه– أن التناقضات الظاهرة في ما تركه الغزالي من مؤلفات تعود إلى تقاطع بعدين رئيسيين تعرض لهما الغزالي في حياته: البعد الأول تنقله في بحثه عن الحقيقة بين أربع فرق ينتقل من أحدها إلى الأخرى هم على الترتيب الذي تابعه الغزالي في حياته الفكرية: علم الكلام، الفلسفة، مذهب التعليمية (أصحاب الإمام المعصوم)، مذهب الصوفية[92]، وأضاف شيخ الإسلام ابن تيمية أن الغزالي قد عاد لمذهب أهل السنة والجماعة ومات ومات وهو مشتغل بالبخاري ومسلم[93]. أمّا البعد الثاني، فهو الفئة من الناس التي يوجه الغزالي حديثه إليها، بمعنى أنه كان يؤمن بعملية تطبيق ما قاله عليٌ ﷺ: "حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله "– كما جاء بالبخاري، أو قول ابن مسعود ﷺ: " ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة"– رواه مسلم[94]، لذا نجده يضبط كلامه حسب الفئة المستهدفة بحديثه من علماء كلام من أهل السنة، أو العامة، أو الفقهاء والأصوليين، أو الصوفية، أو المتفلسفة. وهذا ما يجعله يربط لهولاء ما يُحلّه لغيرهم، ويؤيد لهؤلاء ما يستنكره لغيرهم، وبسبب غالب هو مراعاة لظروف المخَاطبين[95]. وقد استدل الباحث على هذين البعدين، وخاصة الأول، بمتابعة حياة الغزالي ك دالة في الزمن والظروف السياسية والترقي العلمي الذي ناله، ومؤلفاته وطريقة تتابعها، وأحواله النفسية المتعاقبة التي سجلها عن نفسه في كتابه "المنقذ من الضلال" والذي يُسمّيه العجم "اعترافات الغزالي"، لذا تُعد هذه الدراسة من قبيل البحث الاجتماعي الزمني الطولي من النوع الجدولي التطابقي لشخصية فريدة – والأحوال الفكرية والسياسية والاجتماعية المحيطة بها– تمتد لفترة ما بين الستينات من القرن الخامس الهجري، وإلى منتصف العقد الأول من القرن السادس الهجري.

***البحث التجانسي* Cohort Analysis: يشبه البحث التجانسي البحث الجدولي التطابقي، ولكن بدلاً من ملاحظة الأشخاص أنفسهم، نجد هنا أن الملاحظة إنما تكون لفئات من الناس يشتركون في تجارب متجانسة في الحياة في فترة زمنية محددة. وقد قيل[96] أن التحليل التجانسي هو "تحليل وحدات المجتمع الكبرى" Macroanalytic، بما يعني أن الباحثين يختبرون المجتمع ككلٍ واحد لملاحظة خصائصه الهامة. فالتركيز إنما هو على جماعة أو عصبة*

---

92 "الحقيقة في نظر الغزالي"، ص32.

93 مجموع فتاوى ابن تيمية، ج9 ص 185.

94 شاع بين الناس أن هذين القولين من حديث رسول الله ﷺ ولم أجد إلاّ أنهما قولان لعلي ابن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما.

95 "الحقيقة في نظر الغزالي"، ص94، 95.

96 انظر: Ryder, (1992:230) .

واحدة Cohort أو فئة من الناس وليس على أفراد بعينهم. ومن الأمثلة المتكررة على تلك الفئات: الناس الذين وُلدوا في السنة نفسها (وتُسمّى فئة المواليد birth cohorts)، أو الناس الذين تقاعدوا خلال سنة أو سنتين من الزمن، أو كل من تخرج من معهده في السنة نفسها. وعلى خلاف الدراسات الجدولية التطابقية/الطباقية panel studies، فليس على الباحثين في البحث التجانسي أن يتابعوا الأشخاص أنفسهم. وإنما عليهم أن يتابعوا أولئك الذين يمرون بتجارب أحداث حياتية معينة.

وسنورد هنا مثالين[97] للبحث التجانسي cohort research: ففي المثال الأول وجد الباحثون[98] أن زمن ميلاد فئة cohort النساء الأمريكيات يحدد (يرتبط بـ) زمن إنجاب الطفل الأول لهن. ويكمن السبب في أن تأثير العمل قبل الزواج والتعليم قد تغير في المجتمع الأمريكي على أربع فئات cohorts: الأول فترة الكساد الاقتصادي في الثلاثينيات من القرن العشرين، والثاني أثناء الحرب العالمية الثانية، والثالث بعد الحرب مباشرة، والرابع في الخمسينيات من القرن العشرين. ففي فترة الكساد، كان المرأة حريصة على العمل والتعليم، وكلما انشغلت بالتعليم أو عملت قبل الزواج؛ تأخر إنجابها للطفل الأول. واستمرت الأحوال على المنوال نفسه خلال الحرب العالمية الثانية، وإن كان التوظيف كان أكثر أهمية من التعليم. وفي فترة ما بعد الحرب مباشرةً فقد كانت المرأة أقل اهتماما بالتعليم العالي وأكثر ميلاً للزواج المبكر بعد المدرسة العالية مباشرةً. أما فترة الخمسينيات فكانت فترة فريدة، فإن تعليم المرأة وعملها قبل الزواج لم يكن مؤثراً بوضوح على زواجها، وتكاد تكون معظم النساء قد أنجبن بعد الزواج بقليل.

وفي المثال الثاني: أرادت الباحثة في هذه الدراسة[99] أن ترى هل كان السبب وراء تفاوت الدخل بين الرجل والمرأة راجعاً إلى حواجز التمييز المهني glass ceiling ضد النساء، أم أنه خاصية عائدة إلى ظروف فئة النساء cohort؟ فاختبرت الباحثة بيانات الدخل للمهندسين من الرجال والنساء من فئات الخريجين cohorts في العديد من الجامعات، من عام 1971 وما قبلها وحتى 1988-1992. وقد وجدت أن دخول النساء كانت أقل في الفئات الأولى، وأن النساء في الفئات الأحدث تكسب أقل لأنها أقل خبرة وأبطأ في تطورها المهني. ووجدت الباحثة أيضاً أنه لا يوجد تفاوت بسبب الجنس في الفئات الحديثة، ودافعت عن وجهة نظرها بأن الدخل يعتمد على متى بدأت المرأة العمل أكثر من اعتماده على مدة العمل في المهنة. وكانت نتيجة البحث الرئيسية هي أن فرق الدخل بين الجنسين ينشأ بسبب من

---

97 جاء صاحب المقالة بثلاثة أمثلة، استثنينا ثالثهما لمخالفته الصريحة لعاداتنا وعدم لياقة البحث بأخذه مثالاً، وقد أفاد المثالان بالغرض.

98 انظر: Forest and Associates (1995).

99 انظر: Morgan (1998).

ظروف كل فئة، أو بسبب من كثرة النساء المهندسات في السنوات الأخيرة أكثر من وجود حاجز أمام مهنة النساء.

◈ من أمثلة تطبيق هذا النوع من الدراسة، إن لم يكن قد تبناه أحد، مُلاحظة التبدلات الحاصلة على مستوى المتخرجين من جامعة من أشد الجامعات العربية والعالمية عراقة؛ أي جامعة الأزهر، فقد زادت الشكوى في الآونة الأخيرة – العقد الأخير من القرن العشرين، من هبوط مستوى الخريجين، مما يدفعنا لمعرفة الأسباب، ومن ثم تأثير الماضي القريب وما وراءه من عوامل. وقد تَخْرُج دراسة من هذا النوع بنتيجة مفادها تأثر مستوى الخريجين خلال القرن العشرين بثلاث فترات، الفترة الأولى فترة الإصلاح التي تبناها الشيخ محمد عبده ورشيد رضا، وأثمرت عن ظهور نخبة جيدة من حملة لواء الإصلاح والتحديث في النصف الأول من القرن العشرين، ومع حلول تعديل أنظمة الأزهر في ستينيات القرن العشرين، ظهرت نكبة شديدة على توجه الأزهر العام أدخلته في متاهة يبدو أنه لم يخرج منها إلى الآن، ولا في مستقبله القريب على ما يبدو، وذلك بين التحديث على النظام الغربي وبين البنيان الشامخ الذي تسنده السنون والقرون الطوال، والعامل الثالث كان التوجه الانفتاحي الاقتصادي بعد حرب 1973م مع اليهود والتي انتهت معها فعلياً المواجهة المسلحة بهذا التاريخ، ونتج عن ذلك أن التهى الناس والطلاب بالتوجهات المادية بعيداً عن العلم والعلوم الأصيلة وحدث انبهارٌ طافحٌ بثقافة الغرب فوق كل ثقافة فازداد زهد الطلاب الممتازين في الالتحاق بدراسة العلوم الشرعية أو غيرها مما أصبحت تنتهجه جامعة الأزهر دراسة جادة ناقدة فاحصة، وازداد هبوط المستوى الطلابي عامةً على المستوى القومي وعلى جميع المستويات والجامعات بما فيها جامعة الأزهر. ومما يزيد الأمور سوءاً ويضاف إلى العوامل التاريخية عامل منهجي في جامعة الأزهر يجعل المستوى التعليمي فيها أدنى مما هو في غيرها، وذلك هو قبولها للطلاب الذين لا تقبل بهم غيرها من الجامعات لانخفاض ضوابط القبول فيها عن غيرها، فيلتحق الطالب بالتعليم الأزهري لأنه سيضمن مكاناً بجامعتها في الوقت الذي يتأكد الطالب نفسه بأن مستواه التعليمي لن يؤهله لمكان بجامعات غيرها، وخاصةً بالكليات العلمية الأشد تقييداً في قبولها للطلاب.

213 دراسات العينة[100] Case Studies

◈ إذا أردت أن تدرس فئة من فئات المجتمع في ظروف متشابهة، كطلاب مرحلة ما قبل التخرج في مجتمع ما، وفي بيئة ما مشتركة بينهم، فإنك لا تستطيع أن تتعمق بدراسة عدد كبير من حالات هذه الفئة لصعوبة أو استحالة ذلك. ولكن، لما كانت العوامل المشتركة مكررة بين تلك الحالات، فيكفي الباحث أن ينتقي عدداً بسيطاً جداً من تلك الحالات تكون عينة

---

[100] للاطلاع على مزيد من النقاش عن دراسات البحث بالعينة، انظر:
Miller (1992), Mitchell (1984), Ragin (1992a, 1992b), Stake (1994),Vaughan (1992), Walton (1992b), Yin (1988).

لغيرها، وتتضح فيها عوامل الاشتراك بين أفراد تلك الفئة. وعند الخروج بنتائج مدلل على عموميتها يستطيع الباحث التنظير حول الملامح المشتركة من واقع العينات التي استهدفها بالدراسة التفصيلية.

وجدير بنا أن نُلمّح إلى ظاهرة في التناول القرآني فيها من هذا النوع العلمي في تناول القضايا العلمية. يقول الله تعالى عن اليهود: "أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريقٌ منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون"(البقرة2: 75)، ويقول تعالى: "يسألك أهل الكتاب أن تُنزل عليهم كتاباً من السماء، فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم، ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات"(النساء4: 153)، ويقول تعالى: "فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق"(النساء4: 155) ، وقال تعالى: "وإذ تأذّن ربُّك ليَبْعثنَّ عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب"(الأعراف7: 167). والسؤال هو: هل يأخذ الله – تعالى وتنزه تنزيهاً عظيماً بما يليق بجلال وجه وعظيم سلطانه– وعلى المسلمين أن يفعلوا ذلك بنصوص الآيات– هل يأخذ الأبناء من اليهود بجريمة الآباء؟ – في الحقيقة أن الأمر ليس جريمة الآباء وحدهم، وإنما يورد القرآن عينات من الأفعال مشتركة بين اليهود عامة؛ آباءاً وأبناءا، إلا بعضاً منهم – كما قال تعالى: "منهم الصالحون ومنهم دون ذلك"(الأعراف7: 168)- لن يَسْلَموا من ظلم الأكثرية – كما قال تعالى: "واتقوا فتنة لا تُصيبن الذين ظلموا منكم خاصة"(الأنفال8: 25)- لذا فبناءاً على العينات التي يَقُصُّها القرآن والتي هي فعل بعضُهم دون الكل، إلا أن الغالب منهم يسير في سلوكه على منوالها – في رفضه للحق الذي أنزل على محمد ﷺ - ولا يرى غضاضة في عدم إنكار المنكر "كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه"(المائدة5: 79)، ومن ثم فالحكم بعقاب الله تعالى المتتالي عليهم جميعاً إنما يرجع لِمَا هو مشترك بينهم مما يوجب عليهم اللعن والغضب من الله تعالى "مَن لَعَنَه الله وغَضِبَ عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شرٌ مكاناً وأضلُّ عن سواء السبيل"(المائدة5: 60).

وعن البحث العلمي بالعينة يقول الغربيون:

في البحث المقطعي والبحث الطولي يختبر الباحثُ عدداً كبيراً (نسبياً) من الناس أو الوحدات، سواء في فترة زمنية معينة، أو عبر فترات زمنية. وفي كلا النوعين من البحث يقوم الباحث بالقياس الدقيق لمجموعة من الخصائص المشتركة بين العديد من الحالات، والتي يُعبّر عنها (أي الخصائص) في الغالب بوساطة الأرقام. وفي أبحاث العينة case-study research يقوم الباحث بالاختبار الدقيق للعديد من الخصائص لقليل من الحالات cases عبر فترة زمنية. وقد تكون تلك الحالات أشخاص أو جماعات أو هيئات أو حركات أو أحداث أو وحدات جغرافية. وعادةً ما تكون البيانات أكثر تفصيلاً، وأكثر تنوعاً وأكثر عمقاً (للحالات المتّخذة كعينة). وتشمل معظم الدراسات من هذا النوع بيانات كيفية qualitative وعن

القليل من الحالات المدروسة cases. ولا يعني ذلك تطابقاً ما بين البحث الكيفي والبحث بالعينة، ولكن يسعى معظم البحث الكيفي لتركيب تمثيلات (للواقع) تعتمد على معرفة مفصلة معمقة للحالات المدروسة[101].

وفي البحث بالعينة، فقد يفحص الباحث بعناية واحدة أو اثنتين من الحالات، أو يقارن فئة محدودة من الحالات مُرَكّزاً في فحصه لها على العديد من العوامل. ويستخدم البحث بالعينة منطق التحليل بدلاً من الاستقراء (المعَدّدْ لخصائص العينة) enumerative induction. ويعود للباحث الاختيار – المشمول بالعناية– لواحدة أو عدد قليل من الحالات، ليعبر عن أحد قضايا البحث ويقوم بدراستها (أو بدراستهم) بالتحليل التفصيلي. ويمكن مقابلة ذلك بالدراسات الطولية التي يجمع فيها الباحث بيانات عن عدد كبير من الوحدات أو الحالات، ثم يُنَقّب في تلك البيانات باحثاً عن علاقات. وينظر الباحث أكثر إلى متوسطات المتغيرات averages أو الملامح البينة بين العديد من الوحدات والحالات التي يدرسها[102].

وتساعد "دراسات العينة" الباحثين على الربط بين الملامح الدقيقة المتمثلة في سلوكيات الأفراد من الناس، والملامح العامة، أو "التكوين الاجتماعي على المستوى الشامل" وما يرافقها من عمليات اجتماعية[103]. و"يمكن تلخيص المنطق وراء الدراسة بالعينة في التعبير عن العلاقة السببية وراء [كيفية تشكل القوى الاجتماعية العامة] وإنتاجها لنتائج محددة لكل [إعدادات مُمَيّزة]". ويُثَير البحث بالعينة أسئلة عن الحدود والخصائص المميزة للحالة case الواحدة. وتساعد هذه الأسئلة على توليد أفكار ونظريات جديدة. ويُقال أن "الدراسة بالعينة هي أرجح ما لدينا للخروج بـ أفضل التنظيرات"[104].

تُمَثّل الدراسة التي أشرنا إليها في قضية أبي حامد الغزالي دراسة عينة إضافة لكونها دراسة طولية زمنية، وخاصة أنها تشمل المحيط الثقافي والاجتماعي والسياسي المحيط بالشخصية المحورية في الدراسة، كما أنها دراسية كيفية qualitative تُحلل مادة الدراسة تحليلاً تفصيلياً، وتقارن آراء الباحثين الآخرين في القضية نفسها عبر فترات زمنية متطاولة منذ وقوع أحداث موضوع الدراسة وحتى تاريخ إعداد الدراسة. وللوفاء بإخراج الدراسة كحالة مثالية للدراسة بالعينة يمكن الخروج بتنظير يشمل الدراسة والحالات الشبيهة على مدى تاريخ الفكر الإسلامي وذلك في ملامح مشتركة؛ مثل تناقضات المفكرين وأسبابها الحقيقية، ومثل تأثير الانتقال الجغرافي على أفكار العلماء وغيرهم، وتبدله بفعل العوامل الثقافية المتنوعة والاختلافات البيئية، وهو المثال

---

[101] انظر: Ragin (1994:92) .

[102] انظر: Mitchell (1984) and Stake (1994).

[103] انظر: Vaughan (1992).

[104] انظر: Walton, (1992b:129) .

الحاصل للشافعي يرحمه الله بتَغُّير بعض فتاواه بانتقاله ما بين العراق ومصر، إضافة إلى عوامل أخرى كثيرة يشترك فيها العلماء.

وفي الدراسة بالعينة يَجْمَع الباحثون البيانات المطلوبة للدراسة لمدة من الزمن. وقد يتطلب الأمر تجميع البيانات في شهور، أو سنين، أو عبر عقود من السنين. ومثال لذلك الدراسة التي أوردناها في الفصل الأول عن الملاجئ وتناميها، والتي جمعت بين كونها بحثاً بالسلاسل الزمنية، وكونها بيانات كيفية (ودراسة بالعينة بالطبع). *وفي دراسة أخرى[105] بعنوان "من أيام الغرب وحروب الماء" Western Times and Water Wars. والتي كانت دراسة عن مجتمع بعينه، "وادي أوينز" Owens Valley في كاليفورنيا. وقد صرّح الباحث قائلاً: "أُحاول في هذه الدراسة أن أروي قصة كبيرة من خلال منظار مكبر لحالة صغيرة"[106]. فقد انشغل سكان هذا الوادي في تظاهرة اجتماعية، وذلك عندما حاولت قريتهم التحكم في مفتاح حياتها ومصيرها وهو الماء. وقد أخذت تلك التظاهرة أشكالاً عديدة، ومع التناوب بين البعث والهدوء، وعلى مدى 100 عام. واستخدم الباحث أشكالاً متباينة من البيانات، بما في ذلك المقابلات غير المباشرة، والإحصاءات الرسمية، والخرائط، والصور القديمة، والجرائد الصحفية، والعديد من الوثائق التاريخية والسجلات الرسمية.*

وإذا نظرنا إلى دراسة أضيق قليلاً في منظورها[107]، فنجد دراسة هجرة الآسيوين إلى الولايات المتحدة، وبالتحديد في فلاشينج Flushing ، التابعة لنيويورك، في الثمانينيات من القرن العشرين. فقد تحولت نسبة الآسيوين الذين يقطنون فلاشينج (بلدة في قسم بورو الإداري التابع لمدينة نيويورك) من 2.571 نسمة (أي 5.6% من مجموع سكانها) في السبعينيات إلى 19.508 نسمة (أي 35.8%) في التسعينيات.وقد فحص الباحث أسباب هذا التغير ووصف عملية التغيير وتوابعها. وقد اشتملت بياناته على إحصاء التصويت الانتخابي، وعلى السجلات الإحصائية الرسمية، وخرائط، وتقارير تاريخية، وشيء من العمل الميداني.

وكمثال أخير عن البحث بالعينة: دراسة[108] على حركة ضاحية تابعة لمنيابوليس Minneapolis، وقد استخدم الباحث ملاحظات المساهمين participants في البحث، بما في ذلك نوع البحث المسَمّى بـ "البحث الإصلاحي المساهمي" Participatory Action Research، والذي دعمه بالمقابلات، والمعلومات التاريخية المنقولة شفهياً، ومستندات المدينة، وتاريخها المكتوب. وفي نتائج البحث، حذّر الباحث قائلاً "رغم أننا نستطيع أن نُعَيّن بدقة

---

105 انظر: (Walton, 1992a) .

106 انظر: (Walton, 1992a, xviii) .

107 انظر: Smith's (1995) .

108 انظر: Stoeker's (1993) .

دورة الأسباب والمسببات في هذه الحالة، مثلها في ذلك مثل أيّة دراسة بالعينة، إلا أن التعميم يظل الأصعب" [109].

◈ **عينة الشريحة الزمنية:** ماذا لو أن العينة التي ننتقيها من بين المجموعة الكاملة لعناصر موضوع البحث لم تكن أشخاصاً، أو جهات، أو غير ذلك مما هو موضوعي يُشار إليه، وإنما كان شريحة زمنية من عمر العناصر موضوع الدراسة، بل من عمر عنصر بعينه؟ – بمعنى أننا نريد أن نحكم على سلوك – لنقل– شخص ما، فهل علينا أن نراقبه طوال حياته! لا نظن أن الأمر سيدفعنا إلى ذلك لاستحالة قدرتنا عليه، ومن ثم فنكتفي بتعقبه خلال شريحة مُتّصلة من حياته، لا هي بالقصيرة التي لا تتضح معها معالم السلوك، ولا هي بالطويلة الذي يصعب علينا متابعتها، وكلما كانت الشريحة شاملة لمعظم المواقف التي قد يتعرض لها الإنسان؛ كانت كانت أكثر تعبيراً عن موضوع الدراسة، أي سلوك الشخص بعينه.

والآن نأخذ مثالاً: على عينة الشريحة الزمنية، ترددنا في طرحه، ولكنه اجتهاد، نأمل التوفيق والأجر عليه من الله ﷻ:

سأل سائل سؤالاً تردد في نفس المؤلف – من قبل– كثيراً: كيف يَدْخُلُ المخلّدون من أهلُ النارِ النارَ – من كفار ومنافقين– لما لا نهاية له من الزمان، عن آثام ارتكبوها في ما له نهاية من الزمان، مصداقاً لقول الله تعالى – على التدرج في دلالة طول مدة البقاء: "لابثين فيها أحقابا"(النبأ78: 23)، وقوله تعالى: "فأمّا الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق، خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك"(هود11: 106-107)، وقوله تعالى: "إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون"(الزخرف43: 74)، وقوله تعالى: "إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا"(النساء4: 168-169)، ..... ولكن الله تعالى يقول: "وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلها"(الشورى42: 40)؟ فإن قيل: إن جزاء سيئة الكفر أو الشرك بالله الخلود الأبدي في النار. نقول: لو كان الأمر أن هذه بتلك، سيئة بسيئة لكان طلبهم الرجوع وهم في النار يقولون: "ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون"(السجدة32:12)، أو يقولون: "يا ليتنا نُرد ولا نكذّبُ بآيات ربنا ونكون من المؤمنين"(الأنعام6: 27)، لكانت رحمة الله تستوجب منحهم فرصة أخرى، إلا إذا كان العقاب لم ينته. ولكن الرفض لم يجئ لعدم استيفاء مدة محكومية المكث اللانهائي في جهنم، وإنما جاء بسبب أوضحه قوله تعالى: "ولو رُدُّوا لعادوا لما نُهوا عنه وإنهم لكاذبون"(الأنعام6: 28). فهم كاذبون إذاً حتى مع ذوقهم العذاب. ولو أن بأنفسهم صدق في تلك اللحظة لأعادهم الله تعالى، ألم يقل الله تعالى: "ما يفعل الله بعذابكم

---

[109] انظر: Stoeker's (1993:181) .

إن شكرتم وآمنتم"(النساء4: 147). وهذا دليل على أنهم يستحقون عذاباً أبدياً لخبث أبدي في أنفسهم، ظهرت دلالاته في الدنيا وعلمه الله تعالى منهم.

إن حل هذا الإشكال يبدو لنا في فكرة عينة الشريحة الزمنية، بمعنى أن الله تعالى – وهو الغني والمنزه عن مشابهة أعمال العباد – جعل لنا شريحة زمنية هي الحياة الدنيا كعينة تصدق علينا وعلى سلوكنا، ما هو حالٌ الآن منه، وما يحل به غدا، وكاشف ما في نفوسنا الآن وغدا "أم حسب الذين في قلوبهم مرضٌ ألن يخرج الله أضغانهم"(محمد47: 29)، وناوب علينا الأحوال بخيرها وشرها "ونبلوكم بالخير والشر فتنة"(الأنبياء21: 35)، وهذا ما يجعل الحياة الدنيا عينة عشوائية، أي فيها من كل أصناف الابتلاءات. أي أن الأصل في الحياة الدنيا هو الابتلاء. ومن هنا، من كون الدنيا عينة فالحكم عليها حكم على ما هي عينة منه أو له، وتلك هي الحياة الأبدية التي لو عشناها هنا لسلكنا السلوك نفسه الذي سلكناه في شريحة زمنية عينة صادقة منها هي الحياة الدنيا. وهذا يعني أن الحياة الدنيا ليست مطلوبة لنفسها مثلما أن العينة العشوائية ليست مطلوبة لنفسها وإنما لما وراءهما؛ حياة أبدية في الأولى ومجتمعاً غير منحصر في الثانية.

وقد يتبقى شيءٌ من الإشكالات مثل من يموت وهم أطفال لآباء مؤمنين وغير مؤمنين، ومثل من يموتون بعد بلوغهم وقبل أن تتحقق لهم فائدة العينة العشوائية من أحوال الدنيا. وقد تثير هذه الدلالات لمعنى عينة الحياة الدنيا بُعداً جديداً لجريمة القتل، فيكون القتل أكبر من مجرد إزهاق نفس، وهو قطع الطريق على إتمام كمال العينة! وقد يعلل ذلك قول الله تعالى: "له مُعقّبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله"(الرعد13: 11)، ثم ماذا عن من يموتون قبل أن يرون الدنيا بعدما حُمّلُوا أمانة الروح بين جنبيهم؟ – كل هذه أسئلة تطرق إليها العلماء، ويجب أن تَنْظُرها في مظانها أولاً، والله نسأل التوفيق والمسامحة إن فاتتنا الإصابة أوالرجحان.

214 تقنيات جمع البيانات Data Collection Techniques

◈ المألوف والمتوقع أن يكون علم الاجتماع مواكباً لموضوعاته. بمعنى أن تتم دراسة الموضوعات الاجتماعية بلغة شبيهة بالموضوعات نفسها التي نألفها من خلال الوصف البياني. ولكن السؤال هو: لماذا ألفنا ذلك ولم نألف الوصف الكمي؟ – قد تكون الإجابة هي أن لغة التعامل الدارجة – أي الوصفية البيانية qualitative – فرضت ذلك، ومن ثم ضلّلتنا في الإيهام بأن الأمر ينبغي أن يكون على هذا النحو.

ولكن ماذا عن كتاب الله تعالى؟ –كيف يتكلم عن الوصف الكمي للأشياء، ومنها أشياء المجتمع واصطلاحاته وطرق تناولها.

الحقيقة أن هناك من الآيات ما ينص صراحة على الوصف الكمي وبما لا يترك مجالاً لغيرها من التوصيفات؛ ومن ذلك قول الله تعالى: "وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيءٍ

عددا"(الجن72: 28)، وقوله تعالى: "وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها"(إبراهيم 14: 34)، وقوله تعالى: "لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها"(الكهف18: 49)، وغير ذلك من آيات تتناول الإحصاء بمعناه الشرعي- لا الرياضي الحديث. والإحصاء في المعنى الشرعي هو العد والحصر، ومن ثمّ الموازنة بين الأشياء المحصاة، ومن ثم يقترب من دلالة لفظ الإحصاء في استخدامه الحديث في العلوم الرياضية، وإن كان ليس على معناه المرتبط بالاحتمالات، وإنما بمعناه المرتبط بالتكرار والدوال المتراكبة القائمة على ذلك.

وكما نفعل في الدارج من التعاملات العامة، فإننا لا نستخدم العد إلا لما يزيد عن العدد البسيط من الحالات، ونضطر للتعبير المجرد عنه عددا، أما القضايا المفردة فوصفها لا يحتاج إلى ذكر العدد. بمعنى أن وصف الموضوعات إذا تميزت وحدتها الدنيا وطغت ذاتيتها على كثرتها، كان الميل ناحية الوصف اللغوي الكيفي، أما إذا طغت كثرتها على ذاتية أفرادها فالوصف الكمي أولى بالتعبير عن أحوالها. فالدراسات الإنسانية التي تحلل قضايا الإنسان الذاتية وتعاملاته وما يدور بشعوره وآماله وآلامه لا توصف بأرقام، فهنا تتعامل مع وحدة الإنسانية المفردة، أي الإنسان، أو وحدة المجتمع المفردة، وهي الأسرة. فالوصف كيفي في أقصى درجاته. وإذا ذهبنا ندرس الجماعة الكبيرة من الناس والتي تتوزعها بعض أو مجموعة محصاة من الأوصاف التي تتشابك ويؤثر بعضُها في بعض، فهذه حالة تتضح فيها بشدة ملامح الأعداد والمقارنات وما تتطلبه من دوال مرتبطة بها. وقد تتداخل الآلتان؛ الكمية والآلية في بحث واحد؛ لذا فالأمر بيد الباحث ينتقي من الآليات الكمية أو الكيفية حسب توجه البحث ومادة موضوعه ما يراه الأنسب والأثمر للنتائج؛ لذا:

يقوم كل باحث بجمع البيانات التي تعنيه بواحد أو أكثر من الآليات. ويمثل هذا القسم مقدمة مختصرة عامة للآليات الأكثر أهمية. وفي فصول لاحقة سيطلع القارئ على تفاصيل هذه الآليات ويتعلم كيف يستخدمها. ويمكن تصنيف هذه الآليات إلى مجموعتين: الأولى: كمية Quantitative، وهو تجميع البيانات في شكل رقمي، والثانية: كيفية Qualitative، وهو تجميعها في شكل كلامي (وصفي كيفي) أو تمثيلي (صور). وتتميز بعض الآليات عن بعضها الآخر وتكون أكثر تأثيراً عند التصدي لأنواع معينة من التساؤلات أو الموضوعات. ويحتاج الأمر من الباحث لكثير من المهارة، والمراس، والإبداع ليستطيع المقابلة المثلى بين سؤال البحث والآلية المناسبة له من بين الآليات المختلفة.

215 البيانات الكمية Quantitative Data

التجارب Experiments

◈ لا يستسيغ كثيرٌ من الناس – إن لم يكن كلهم أجمعون- فكرة إجراء تجارب اجتماعية على الإنسان ومجتمعه، ناهيك عن إجراء تجارب أشد من ذلك على البشر نفسية كانت أو طبية. وقد أُثيرت هذه القضية بشدة بعد الحرب العالمية الثانية لِمَا كان يُطَبِّقُهُ النظام النازي في

ألمانيا من تجارب بشعة ولا أخلاقية – حسب ما أعلن من قبل الحلفاء – ، ووضعت مواثيق أخلاقية مهنية تُحرّم هذا النوع الأخير وتضبط العمل البحثي الاجتماعي عامةً والتجريبي خاصةً. أمّا التجارب الاجتماعية فهي محل جدل شديد. حتى أن لفظ التجربة إذا اقترن مع الإنسان لَيُثير التحفظ والريبة. ومَن مِن الناس يرضى أن يكون محل تجربة، علماً بأن التجربة كما سنرى لا تنتج ثمارها المرتجاة إلا إذا جهل بأمرها من يخضع لها، والقاعدة في الإسلام تقول أن ما لا يرضاه الإنسان لنفسه لا يرضاه لغيره. فقد قال رسول الله ﷺ: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه" – متفق عليه. وباستخدام دليل المخالفة –كما يفعل علماء الأصول– يكون من لوازم هذا الحديث أن يكره المؤمن لأخيه ما يكرهه لنفسه، وخاصة أن حب الخير يستلزم كره نقيضه. ومن ثم يكون المقياس للتجريب هو قبوله من قبل المجموع العام للمجتمع، ثم الوازع الأخلاقي للباحث بوضع نفسه مكان من سيشملهم بالبحث والدراسة، ونقترح هنا أن يكون البت في هذه القضايا من قبل لجنة أخلاقيات البحث الاجتماعي وليست للباحثين على انفراد. وأنواع التجريب عديدة منها ما هو خفيف مقبول وقد يُسمّى بغير اسم التجريب ولا يتخطّى أخذ الملاحظات عن بعد ومنها ما هو قاس ومزعج ومثير لأعصاب، أو ما قد يسبب استياء من يشملهم بالتجريب. ويقولون في البحث الاجتماعي التجريبي experimental social research أنه:

يَسْتَخدم المنطق والمبادئ التي تأصل عليها البحث العلمي الطبيعي (كالفيزياء والكيمياء). *وتُجْرَى التجارب إما في المعامل وإما في الحياة الحقيقية. وغالباً ما تشمل* (التجارب الاجتماعية) *عدداً صغيراً نسبياً من الناس، وتتصدّى لسؤال محدد بدقة في موضوع البحث. وتُعد التجارب أهم ما تكون لنوع البحث التفسيري explanatory research. وينحصر البحث التجريبي في أغلب الأحيان في موضوعات يستطيع الباحث أن يعالج مواقفها، والتي يجد الأشخاص الذين صممت من أجلهم التجربة أنهم مشتركون فيها.*

وفي معظم التجارب، يقسم الباحث الأشخاص محل التجربة إلى فريقين أو أكثر. ثم يعالج كلا الفريقين المعالجة نفسها، غير أن أحد الفريقين فقط، وليس الآخر، قد توفر له ظروف وأحوالٍ يهتم الباحث بدراستها: هذه الظروف والأحوال تُسمّى "المعالجة" treatment. ويقوم الباحث بقياس رد فعل كلا الفريقين بدقة. وبالتحكم في إعدادات (تهيئة) كلا الفريقين، وإعداد المعالجة لفريق واحد فقط منهما، يستطيع الباحث أن يرى أيّة فروق في تفاعلهما تعود فقط إلى المعالجة التي وفرها الباحث لأحد الفريقين. وقد مرت تجربة " تأثير جاذبية المظهر الخارجي على مواقف أخذ القرارات" في الفصل الأول[110]، وكانت مثالاً لتجربة عملية في الحقل الاجتماعي على النمط المشروح هنا.

---

[110] انظر: Mulford et al.,(1998).

وفي بحث آخر[111] قام الباحث بإجراء تجربة ليعرف ما إذا كان الإعلان عن التزام جماعي لرأي ما، يمنع تغيير موقف من المواقف. وفي تجربة سابقة عليها، أعطى الباحث مجموعة من الطلاب معلومات تفصيلية عن قضية عقوبة الإعدام، ولم يعطِ مجموعة أخرى من الطلاب أيّة معلومات عن القضية نفسها. ثم قام — من خلال توزيع استبيان مُعمّى – يستقصي عن رأي الطلاب الخاص في عقوبة الإعدام. ووجد أن كلتا المجموعتين مبدئياً يظهرون تأييداً شديداً لإقرار العقوبة. وبعد عدة أشهر، في استبيان آخر، وجد أن المجموعة التي استلمت معلومات مكثفة ومستفيضة عن عقوبة الإعدام قد انخفض تأييدها بشدة للعقوبة، ولم تغير المجموعة الأولى من رأيها. وفي تجربة ثانية قسّم الباحث الطلاب إلى مجوعتين اثنتين. (سنُسَمّى المجموعة التي لا يتم التأثير عليها بالمعالجة من الآن فصاعداً بـ "المجموعة المرجعية" control group، والمجموعة التي يتم التأثير عليها بالمعالجة بـ "المجموعة التجريبية" experimental group)، ثمَّ تم إدارج أسماء طلاب المجموعة التجريبية في فصل دراسي خاص عن عقوبة الإعدام، في حين أدرج أسماء طلاب المجموعة المرجعية في فصول دراسية أخرى. وفي هذه المرة قام الباحث بقياس آراء الطلاب عن عقوبة الإعدام بالإعلان عنها علناً في كل حلقة من حلقات الدرس المدرسي (وليس في استبيان مُعمّى كالمرة الأولى). فوجد أنه على النقيض من تغير الرأي الشديد في المجموعة التجريبية الذي رآه في المرة الأولى، وجد الباحث أن رأي طلاب المجموعة التجريبية هذه المرة لم يتغير خلال الفصل الدراسي بين المجموعتين المرجعية والتجريبية. وقد استدل الباحث أن دفع الطلاب للإعلان عن آرائهم علناً هو الذي منعهم من تغييرها، حتى عندما جوبهوا ببيانات رئيسية مستفيضة فإنها تدفعهم إلى تغيير آرائهم.

لهذه التجارب أهمية قصوى في التأثير على الناس، وذلك بمعرفة كيفية توجيه آرائهم وتوجهاتهم ودفعهم لتبني آراء معينة أو التنازل عن أراء أخرى. ويستفيد من ذلك ثلاث جهات رئيسة، الأنظمة السياسية، والأنظمة الدعائية التجارية، والمنّظمات الفكرية التي تدافع عن أيديولوجيات ومذهبيات خاصة. وقد يستخدم كل هؤلاء البحث الاجتماعي كغطاء يتسترون وراءه يخفي نواياهم الحقيقية.

وفي هذا المعنى نكتشف أن سلوك إبليس في الإيقاع بشراك الناس كان سلوكاً قائماً على علمٍ اجتماعي ونفسي من الدرجة الأولى، استمع إليه فيما أبلغنا عنه القرآن "قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم، ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين"(الأعراف7: 16-17)، ويعمد إبليس إلى التأثير على الناس بأساليب علمية من وجهة النظر المعاصرة، فهو يخطط، كما قال الله تعالى عنه: "ويريد الشيطان أن يُضلهم ضلالاً بعيدا"(النساء4: 60)، وله خطوات إجرائية "ولا تتبعوا خطوات الشيطان"(البقرة2: 208)، ويعلم الدوافع النفسية للإنسان ومن أي شيء يخاف "الشيطان

[111] انظر: Bohm (1990).

يعدكم الفقر"(البقرة2: 268)، ويعلم ماذا يحب "بل يريدُ الإنسانُ ليفجر أمامه"(القيامة75: 5)، "ويأمركم بالفحشاء"(البقرة2: 268)، ويعلم ما الذي يجعله طيعاً في يده "إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا"(آل عمران3: 155)، وإذا احتاج الأمر إلى إرهاب الإنسان وتخويفه ليكرهه على الطاعة خَوّفَه "إنما ذلكم الشيطان يُخَوّف أولياءه فلا تخافوهم"(آل عمران3: 175)، ويعلم كيف يُنشئ بينه وبينه مصاحبة مُفيدة لتنفيذ خططه "ومن يكن الشيطانُ له قريناً فساء قرينا"(النساء4: 38)، ويخفي خططه الحقيقية وراء صداقته وهي في الحقيقة مكائد "إن كيد الشيطانِ كان ضعيفاً"(النساء4: 76)، ويُنشيء أحزاباً وتحالفات أمرنا الله بقتالها "فقاتلوا أولياء الشيطان"(النساء4: 76)، وينوي ويدفع إلى إثارة المشاكل بالمجتمع "إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر"(المائدة5: 91)، ويُجَمّل الأفعال القبيحة فلا يراها الإنسان على صورتها الحقيقية "وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون"(الأنعام6: 43)، ويعمد إلى إلهاء الإنسان ويُنسيه عامداً ما لا يتفق وخططه "وإمّا يُنسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين"(الأنعام6: 68)، وفي النهاية يكون له التحكم المطلق في المجتمع الإنساني يأمر فيُطاع، ويُرهب فيُخيف، وما ذلك إلاّ استعباد لمتبعيه "يا أبت لا تعبد الشيطان"(مريم19: 44)، ثم يخذله في النهاية خذلاناً مخزياً "وكان الشيطانُ للإنسانِ خذولا"(الفرقان25: 29).

هذا هو الشيطان، عالم نفس وعالم اجتماع من الدرجة – ليست الأولى- بل الممتازة، في آلياته وأدواته وإجراءاته. إنه عمدة شياطين البحث الاجتماعي وإمامهم، وهو فيهم كفرعون في آله، وكهتلر في نازِييه ، "إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم"(الأعراف7: 27)، ولكنه وقع في فخٍ كشف الله تعالى به عن طويته المتعالية الخبيثة الماكرة، وأوقع به من خبثت نفوسهم من بني آدم. إن رفض إبليس السجود لآدم وخروج آدم من الجنة بسببه لم تكن حادثة عرضية في معرض الخليقة انحرف بها مصير البشر هكذا كمقابلتك لصديق لك في الطريق، إنه تدبير إلهي محكم في خلقه يقَلّب به – عز وجل – قلوب وطويات الخلق فيخرج الزبد فيركمه في جهنم ويُبقي الجواهر والدُرر النافعة فيدنيها منه في معية خلود الطهارة والصفاء "إنما يريد الله ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا"(الأحزاب33: 33). إن الشيطان ليس مخلوقاً واحداً، إن القضية أكبر من أن يكون حقداً في قلب مخلوقٍ واحد لو لم يُخلق لما كان ما كان! كلا، إنه تآلب الشريرين وتعاونهما من خَلْقَيْن لله تعالى هما الجن والإنس في الكون، جمعهما الشر على مائدة واحدة "وكذلك جعلنا لكلّ نبي عدواً شياطين الإنس والجن يُوحِي بعضُهم إلى بَعضٍ زُخْرُفَ القولِ غرورا"(الأنعام6: 112)، وأراد الله تعالى أن يكيد بهما، فأوقعهم من حيث لم يحتسبوا، وكانت الشرارة هي الأمر للملائكة بالسجود [فيما ربما أن يكون حفل تكريم للمخلوق الجديد، آدم عليه السلام]، ولمن كان معهم من الجن [إبليس وربما كان معه غيره منهم]، "كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه"(الكهف18: 50). إلاّ أنه ليس

بالمخلوق الهين، وإن كان كيدُه أمام المؤمن – المؤيد من الله تعالى– ضعيفا، إنه عالم اجتماع، ومن انتهج نهجه وغايته بمثل علمه كان باحثاً اجتماعياً شيطانياً.

ولنا أن نتساءل... أليست الحياة التي نحياها تجارب؟ – نعم فنحن نُسميها تجارب الحياة، فهل وجودنا في هذه الحياة إذاً تجارب من قبيل تجارب البحث العلمي الاجتماعي، ولكن من نوع خاص ولغرضٍ خاص؟ – يبدو أن هذا صحيحٌ إلى حد كبير! .. ولكن ماذا عن غرضِها؟ – إن كان غرض البحث العلمي الاجتماعي غرضٌ سامٍ، فلا بُد أن يكون غرض تجارب الحياة الدنيا أعلى سمواً وإلى أبعد الحدود، إنها علامة فارقة في وجود خالد (يتخطّى المكان والزمان — الأرض والحياة الراهنة) للإنسان الفرد الذي قامت سلاسل التجارب له في الدنيا على وجه مخصوص، تتحدد على إثر نتائجه في هذه التجارب طبيعة معدنه. إن المادة المخْتَبَرة — في الإنسان– هنا ليست طبيعية natural، ولا اجتماعية social، ولا أخلاقية moral وإن ارتبطت بها، إنها سرٌ يقيسه الإيمان، وتدلل عليه التقوى، ويُلازمه الإخلاص، وربما يكون هو الأمانة التي قال الله تعالى فيها: "إنّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنا وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا"(الأحزاب33: 72). ولهذا السبب كان خلق الإنسان والحياة والسموات والأرض كل ذلك كان بالحق ولأجل إحقاق حق، يقول الله تعالى: "الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا"(الملك67: 2)، ويقول تعالى: "وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين، ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون"(الدخان44: 38-39)، ويقول تعالى: "هو الذي جعل الشمس ضياءاً والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب، ما خلق الله ذلك إلا بالحق يُفصّل الآيات لقوم يعلمون"(يونس10: 5). فإذا كانت تجارب الباحث الاجتماعي على الإنسان من أجل حق، فتجربة الحياة وما وراءها من أسرار تتكشّف ومصائر تتحدد وأدلة تُقام أولى وأقوم بأن تكون حقاً– وهذا لمن زاغ عنهم دلالة الحق في ذلك. والله تعالى أعلم. غير أن هذه المقارنة لا يجب أن تؤخذ لأبعد من مداها وغرضها وهو فهم دائرة عمل الإنسان فيما يجوز فيها وما لا يجوز، هذا من جهة. ومن جهة ثانية بعض الحكمة لما يجري حولنا ولنا في هذه الدنيا من سبب وجود وعلة اختبار. وعلى أي الأحوال، فالله تعالى منزه عن المشابهة "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"(الشورى42: 11)، كما وأنه تعالى "لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون"(الأنبياء21: 23)، ولسبب بسيط هو نهيه سبحانه عن ضرب الأمثال له جل في علاه وتقدست أسماؤه "فلا تضربوا لله الأمثال"(النحل16: 74)، لماذا؟ لقوله سبحانه "يعلم وأنتم لا تعلمون"(النحل16: 74). ومن ثم فاختبار الإنسان أو وضعه في محنة وتجربة من الله تعالى يجب ألا يحمل عليها جواز ذلك من قبل البشر بعضهم لبعض، لأن الله تعالى بصير عليم حكيم، والإنسان جاهل مخادع تحركه الأهواء.

216 المسح العيني الميداني Surveys

◈ يشبه البحث الاجتماعي على جماعة من الناس فتح تحقيق (علمي) معهم حول موضوع البحث دون أن ينتبهوا. أو في صورة أخرى، إجراء حوار بين الباحث وبينهم. ولكن كيف يكون الحوار مع آلاف أو عشرات أو مئات الآلاف!؟ – وجب إذاً الاكتفاء بعينة تمثل من وراءها — من خلال شروط ستُناقش لاحقاً– ، ولكن كيف نجري الحوار مع تلك العينة لو كانت هي نفسها مئات أو عشرات؟ الحل هو فتح قناة اتصال معهم بطريقة ما ضمن عدد من الطرق، فقد يكون ذلك بالانتقال إليهم ومحاورتهم أو إرسال استبيان بالبريد، أو باستخدام الهاتف، أو غير ذلك، وأياً كانت الطريقة، فإن هذا هو المقصود بالمسح الميداني. ويعود إلى مهارة الباحث جودة المسح الميداني في استخراج أفضل النتائج من خلال ثلاثة أشياء هامة في تصميم البحث، الأول: حسن اختيار العينة، والثاني: تصميم أسئلة الاستبيان المطروحة للإجابة من قِبل أفراد العينة، والثالث تحليل الإجابات. ولمزيد من التفصيل نجد أنه

غالباً ما يُستخدم في المسح العيني الميداني Surveys آليات المسح الميداني في البحث الاستكشافي exploratory أو التوصيفي descriptive. ويقوم الباحث في المسح الميداني بطرح أسئلة على الناس في استبيانات مكتوبة (مُسلّمة باليد أو البريد) أو من خلال مقابلة، ثم يقوم بتسجيل الإجابات. ولا يمارس الباحث أي تأثير على المشمولين بالبحث، وإنما فقط ليُجيبوا على الأسئلة المطروحة. وفي هذا النوع من البحث يطرح الباحث أسئلة عديدة لعدد كبير من الناس وفي فترة زمنية قصيرة. ويقوم لاحقاً بتلخيص إجابات الأسئلة على هيئة نسب مئوية، وجداول، ورسوم بيانية. ويعطي المسح الميداني للباحث صورة عما يفكر به أو يقرر عمله عدد كبير من الناس. ويستخدم الباحث في البحث الميداني غالباً عينة أو مجموعة صغيرة من الناس المختارة (كأن يختار مثلاً 150 طالبا)، ولكنه يعمم النتائج على مجوعة الطلاب الأكبر (5000 طالب مثلاً) والتي تم اختيار المجموعة الصغرى منهم.

ويشيع استخدام المسح الميداني (في الدراسات الاجتماعية). وسنأتي بمثال لذلك تم إجراؤه في ولاية جورجيا، حيث ثار جدلٌ ونزاعٌ في رمز الاتحاد الكونفيدرالي والموجود على عَلَم الولاية، والذي تم إضافته على العلم عام 1956. وقد أراد الباحثون[112] معرفة هل لهذا الرمز الجديد أي ارتباط بـ اعتزاز بكيان "جنوبي جديد"، كما زعم البعض، أم أنه تعبير غير مباشر عن العنصرية، كما يدعي الآخرون.

ففي عام 1994 قام مركز الدراسات التطبيقية في جامعة ولاية جورجيا the Applied Research Center of Georgia State University بعمل مسح ميداني على عينة عشوائية random sample من عدد 826 من المقيمين في ولاية جورجيا، مستخدمين في ذلك الهاتف والأسماء المسجلة في جدول أسماء الناخبين بولاية جورجيا. ووضع الباحثون ثلاثة

---

[112] انظر: Reingold and Wike (1998) .

أسئلة عن "الكيان الجنوبي الجديد" وسؤالين عن المواقف العنصرية. وشمل الاستبيان موضوعات رئيسية أخرى (كالتعليم، والعمر، والجنس، والأصول العرقية، والإقامة الحضرية أو الريفية، والانتماء الحزبي السياسي، وعما إذا كان الميلاد في الجنوب، إلخ) ووجد الباحثون انقسامات عنصرية واضحة (في من شملهم الاستبيان)، ثلاثة أرباع البيض يودون إبقاء الرمز الاتحادي على علم الولاية، في حين أن ثلثي الأمريكيين الأفارقة يودون تغيير العلم (إزالة الرمز الاتحادي). وأوضح تحليل البيانات data analysis (للإجابات التي جاءت بها الاستبيانات) أنه لم يكن لفكرة "الكيان الجنوبي الجديد" ارتباط بقضية العلم؛ وإذا كان لشيء ما ارتباط بذلك، فهو لا يزيد عن الرغبة في تغيير العلم. كما أن صغار العمر والمقيمين بالمدن يفضلون أيضاً تغيير العلم. ورغم الجدل الشعبي، فإن أولئك المؤيدون بشدة لإبقاء الرمز الاتحادي على العلم كانوا هم البيض الذين يضمرون مواقف شديدة ضد السود.

◈ وماذا عن دقة نتائج المسح العيني، وماذا عن حجم الخطأ العائد لاختيار العينة ومقدار ما حادَتْ عن العشوائية. يحدث في قياسات العلوم الطبيعية أن يفتقر أي بحث علمي إلى القيمة العلمية في حالة كونه لا يحصر قياساته المعملية في مدى وثوق يعلم الباحث يقيناً أن قياساته تقع داخله، ومن ثم يعرف قدر الخطأ المشمول في ما يقدم من النتائج. فمثلاً إذا قام بقياس طول شيء، لا يكون من العلمية في شيء أن يقول أن طوله كان 53.78 سم، لماذا؟ لأن هذه القيمة مطلقة، بمعنى أنها تعني أن الطول هو 53.7800000 وهذا غير حقيقي. وقد لا يكون لتلك الأصفار أهمية في بعض النتائج الساذجة مثل قياس طول مباشر مثل هذا، ولكن الحاصل أن الكميات المقيسة من أطوال وكتل وأزمان وغيرها — في العالم الطبيعي- ترتبط في علاقات رياضية تتعاظم فيها نسب الخطأ التافهة تلك وتكون المحصلة غير تافهة، بل قد تكون هي المقصودة في الدراسة للتمييز بين نظريتين في تزكية الأقرب للحقيقة ومن ثم الأصغر في قيم الأخطاء. وعلى ذلك يجب على أي باحث طبيعي أن يُقَدّم قياساته المعملية في صورةٍ مِثل:

الطول = ط ± خ ط أو الطول = 53.78 ± 0.002

وهذا يعني أن الباحث يثق في قيمة الطول على أنها حتماً لا تقل عن (53.780- 0.002) أي 53.878، وحتماً لا تزيد عن (53.780+ 0.002) أي 53.882 من وحدات الطول.

فماذا عن الدقة في القياسات التي يعمد الباحث الاجتماعي إلى تسجيلها عن مجتمع العينة الذي يشمله بالدراسة؟ فإن قال أنه وجد أن 58% من المجتمع يؤيد الحرية المطلقة وسكت على ذلك، فلا بد أن تسقط القيمة العلمية لمثل هذا القول بنفس المعنى السابق، ولو انخدع بها العامة، وحتى لو كان الباحث قد استنفذ كل الآليات الممتازة في جمع البيانات. لماذا لأنه لا توجد قياسات مطلقة في عالم الأرقام، اللهم إلاً على مستوى الأعداد التمثيلية المجردة.

ومن الممكن أن تكون نسبة الخطأ في مثل هذه النتيجة ± 10%، أو أكثر أو أقل، لا يستطيع أحد أن يقرر، أللهم إلا الباحث نفسه، ما لم يأخذ الطرق العلمية لمعرفة قيمة الخطأ أثناء قيامه بجمع وتحليل البيانات. ولن يستطيع غيره أن يفعلها، وكان لزاماً على غيره أن يعيد الدراسة ويعيد جمع البيانات، وليست الإعادة بالتي تنتج القياسات الأولى نفسها، وهذه نقطة أخرى، لماذا؟ لأن التواتر اليقيني غير متحقق في الاجتماعيات والنفسيات مثلما هو متحقق في الطبيعيات، لا لأن هذه البقع العلمية غير نظامية ومُطردة، وهو ما كان المفترض أنها قامت عليه كعلوم، وإنما للكثرة الممكنة للعوامل الدخيلة وغير المتحكّم فيها والتي قد تتأرجح بسببها القياسات الحقيقية، ومن ثمّ تختلف درجة القياس في كل مرة تُعاد فيها كرّة القياس. وهذا بعينه ما جعل قياسات الكميات التي تصف العالم الاجتماعي والنفسي يخضع لعالم الإحصاء الرياضي، أي يخضع لعالم الاحتمال. ولا يعني الاحتمال هنا الجهل، ولكنه الاحتمال المقيّد، ونقصد بذلك أن درجة الخطأ في قياسات العالم الاجتماعي أكبر كثيراً من تلك التي للعالم الطبيعي. وهذه الدرجة من الخطأ هي التي تنتج عن الاحتمالية العائدة — لا لعدم دقة القياس في الحقيقة– وإنما لعدم القدرة على الإلمام بكل العوامل المؤثرة في القياس والتي تؤثر هي بدورها فيما نقيسه من عوامل مباشرة، وعليه فتكون قياسات الكميات الطبيعية أيضاً احتمالية، ولكن بنسبة شبه معدومة في الوقت التي تكون احتمالية القياسات الاجتماعية مؤثرة جداً. ويكون فرق العلمية بين العالم الطبيعي والعالم الاجتماعي والنفسي في الحقيقة عائداً لصغر هذه الكمية. ويكون الارتقاء بعلم الاجتماع والعلوم النفسية هو بالارتقاء بيقين القياسات العائد إلى اضمحلال نسب الخطأ القياسي. (وتتناول نظرية القياس measurement theory – وهي النظرية المعنية بتحديد أنواع الخطأ في القياس الكمي للمتغيرات الاجتماعية –كيفية التخلص من هذه الأخطاء والخلوص بالقياس إلى قيم المتغير الحقيقية المعبرة عن المفهوم الاجتماعي social construct المطلوب قياسه.)

217 تحليل المحتوى Content Analysis

◈ المقصود من "المحتوى" هو "أي محتوى معلوماتي مطبوع أو مسموع أو مرئي أو حواري يتعلق بالمجتمع ويتفاعل أو يؤثر فيه". وعلى ذلك فكل ما يقرأه أفراد المجتمع — على الاشتراك أو الانتشار وبقَدْرِه — هو من المحتوى المقصود، ومثله ما يُسمع أو يُرى أو يدور من مناقشات وحوارات. وبالطبع، لكل لون من ذلك أسلوبٌ في تحليله يتحدد بنوع المادة المراد تحليلها. كما أن أدوات التحليل تختلف كثيراً بين المطبوع والمسموع. وتُمثّل المواد المحتواة تلك جميع ما يؤثر في المجتمع ويدفعه حيث يشاء، فهو كالشراع أو الأشرعة أو المحركات الثانوية — على وجه الدقة– التي تدفع المركب الوجهة التي إليها يتجه، هذا إن كانت الرياح هي قوى التأثير الخارجية عن المجتمع التي تؤثر في استجابة الأشرعة — أو المحتوى– لتقبلها، ومن ثم في احتوائها أو بعضها لتصبح جزء من المحتوى أو من عزم حركة المركب.

ومن الغريب في هذه الصورة أن تصبح نصوص الوحي – مع كونها قوة خارجية جبارة – ومع كونها قد أصبحت جزء رئيسي ومحوري من المحتوى الثقافي والعقائدي والمذهبي والسلوكي للمجتمع– من الغريب أن تعمل بعض المجتمعات على إدارة أشرعتها بعيداً عنها وفي وجهات تتقبل بها رياح أخرى بتوجهات معارضة تأخذ بالسفينة في مسارات تُضيعها، فتخف قوة تاثير نصوص الوحي وتضعف وربما تكون قد انعدمت في بعض المجتمعات المسلمة بالكلية.

وعلى الرغم من أهمية كل أنواع المحتوى العقلي للأمة، إلا أن المحتوى الذي يحمله الوحي هو الأهم على الإطلاق. فهذا يجب تحليله دائماً بكل ما يستجد من أدوات التحليل، ما لم يكن في ذلك مساس بقدسيته، فنرى فيه ما لم نكن نراه من قبل. فربما رآيناه من قبلنا بلونين اثنين الأبيض والأسود، فإذا ما حللناه بأدوات جديدة فقد نراه فيه ألوان الطيف جميعاً، وما أبينهما من صورتين، وما أطبقهما في الوقت نفسه على بعضهما بعضا ودون أي تعارض، اللهم إلا في أعيننا نحن إن زاغت الأبصار وفقدنا التمييز بين التباين مع التطابق من جهة، والتباين مع الاختلاف والتعارض من جهة أخرى.

وكما أن علينا أن نأمر بالمعروف بأدوات العصر التحليلية لتحقيق ذلك، فعلينا أيضاً أن ننهى عن المنكر وبأدوات العصر التحليلية أيضاً. فلا يجب أن نترك المحتوى العقلي هكذا ليُلقي فيه كل صاحب بدعة جديدة براقة بدعته، سواء كتابةً أو دعايةً أو خطابةً أو غير ذلك. وليس أيضاً بغلق الأبواب إلى ما تطمح العقول إليه مما هو بريء من الإثم، بل بتحليل المحتوى في هذا وذاك، وإخراج وتمييز الطيب من الخبيث، ولا يكون هذا إلا باستيعاب أدوات التحليل والتمكن منها، بل وتطويرها عما هي عليه بما ينتج عنها، وذلك كي ينسجم محتوانا العقلي في كلٍ واحدٍ منسجمٍ لا تنافر فيه ولا تعارض. وهذه مسئولية كبرى لمن شاء الاجتهاد العلمي، وإنّ الجنة لعزيزة المنال.

ولنر ما لدى الغربيين في شأن تحليل المحتوى:

يُعد تحليل المحتوى content analysis آلية من آليات اختبار البيانات، أو المحتوى المعلوماتي، وذلك في التقارير المكتوبة أو المرمزة (كالصور والأفلام والأغاني، والقصائد الشعبية،...إلخ). ويعمد الباحث في تحليل المحتوى، أول ما يعمد، إلى تحديد المادة المعلوماتية التي يسعى إلى تحليلها (كأن تكون كتباً أو جرائدَ أو أفلاماً.. إلخ) ثم يبدأ في صنع نظام لتسجيل سمات المعلومات المنتقاة منها. وقد يشمل هذا النظام عدد مرات تكرار كلمات أو أفكار أو مواقف معينة. وأخيراً يسجل الباحث ما قد وجده في تلك المعلومات. وغالباً ما يقرأ الباحث المعلومات في محتوى مادته كأرقام، ويستعرضها كجداول أو رسوم بيانية. وتسمح هذه الآلية للباحث اكتشاف الهيئات والملامح والقسمات لكميات كبيرة من المعلومات، والتي كانت في الغالب ستمر بدون ملاحظة بغير هذا الأسلوب. ويُستخدم تحليل المحتوى في

الأبحاث الاستكشافية والتفسيرية، ولكن الأغلب عليها هو استخدامها في البحث التوصيفي .descriptive research

ونعرض لثلاثة أمثلة توضح طبيعة تحليل المحتوى: تُعنى الدراسة الأولى[113] ب "دور نوع الجنس والقوالب المستخدمة منه في الإعلانات التجارية بوسائل الإعلان المرئية" وذلك لرؤية حدوث أي تغير له في فترة السبعينات والثمانينات من القرن العشرين. وقد سجلت الباحثة في هذه الدراسة كل الإعلانات التجارية على محطتين من محطات التليفزيون من الساعة الثامنة إلى العاشرة مساءاً لمدة أسبوعين في عام 1988، وقامت بترميز المنتجات المعلن عنها، وإعدادات الإعلان المصاحبة، والممثلون في الإعلان، ونوع جنسهم، وأصحاب التعليقات المصاحبة. وقامت بترميز ما مجموعه 353 إعلان. ومن نتائج الدراسة أن 91% من الإعلانات كان مصاحباً بتعليق صوتي فقط للمعلق، وأن 90% منها كان لرجال. وفي الأبحاث التي أجريت في السبعينيات عن ذلك كان نسبة الإعلان بالتعليق الصوتي فقط 69% وكان منهم 90% رجالاً أيضاً. وفي كلتا الفترتين كان استخدام الرجال أكثر مع الإعلانات ذات المنتجات غير المنزلية (كالسيارات، والسياحة، والكاميرات)، في حين أن النساء كانت أكثر مع إعلانات المنتجات المنزلية (مثل الطعام، والشامبوهات، ومواد التنظيف). واستنتجت الباحثة أن التغير خلال عقد من الزمن كان طفيفاً ما بين دور الرجل والمرأة في الإعلانات التجارية. وألمحت إلى أن بعض الابحاث الأخرى قد أشارت إلى أن الأطفال الذين يكثرون من مشاهدة الإعلانات التجارية يميلون إلى تكوين آراء تقليدية شائعة عن دور الرجل والمرأة.(!!!)

أما الدراسة الثانية[114]، فكانت عن "دور الأمريكان الآسيويين كنماذج إيجابية لأقليات جيدة في وسائل الإعلان المرئي"، وقد اختار الباحثون مقاطع طولها ساعة واحدة خلال فترات نهاية الأسبوع في عام 1994 بين الساعة الثامنة والساعة الحادية عشرة مساءاً، وذلك على المحطات ABC, CBS, Fox, NBC، وقد وجد الباحثون 1313 إعلاناً لذوي الشخصيات. وقد شارك في العمل مجموعة من 6 طلاب تحت التخرج كان قد تم دريبهم لمدة 10 أسابيع وذلك لعمل ترميز للإعلانات. وقد وجد الباحثون أن الآسيويين يظهرون في الإعلانات بما يُماثل أربعة أضعاف نسبة وجودهم في المجتمع الأمريكي (أكثر من 8% من الإعلانات)، ويحتلون مراكز رئيسية في 50% من الإعلانات. وكان أكثر وجود لهم في إعلانات تظهرهم من ذوي الثروة والحياة العملية (أعمال بنكية، مكتبية، إلخ). واستدل الباحثون على أن الإعلان التليفزيوني يؤكد على ما هو معروف عنهم من كونهم نموذج للأقلية المثالية.

---

[113] انظر: Lovdal (1989) .

[114] انظر: Taylor and Stern (1997) .

وفي الدراسة الثالثة[115]: أراد الباحثون أن يروا "كيف ينظر الرأي العام إلى الجريمة" . فقاموا بدراسة لتحليل المحتوى لتصريحات في تقارير بارزة في أربع من الجرائد الأمريكية الرئيسية في الفترة من 1992 وإلى 1995. وقد وجدوا لذلك 105 من التقارير البارزة. وقد تعرف الباحثون على نوعين من الخبراء يمثلون مرجعية رسمية في التصريح عن الجريمة. خبراء ممارسون بالمهنة practitioner experts (كالسياسيين والشخصيات الحكومية والمسئولين المعنيين بتنفيذ القانون)، وكان لهؤلاء 151 تصريحا. أما النوع الثاني فكانوا الأكاديميين والخبراء غير الحكوميين academic and nongovernment experts، وكان لهم ما مجموعه 116 تصريحا. وكان الخبراء في كل من المجموعتين مشابهين لسواهم من المجموعة نفسها، إلا أن المجموعتين لهما اختلافات في كلٍ من الموضوعات والرؤى. وقد تبنى الرأي العام الإعلامي رأي الخبراء المهنيين أكثر من رأي الخبراء الأكاديميين، وتجاهل آراء محاميي الدفاع. وكان تركيز الإعلام عن جرائم الطرق وكان كل الخبراء تقريباً من الرجال. وقد استخدم الخبراء المهنيون نموذج "الذعر الأخلاقي" moral panic الذي يعظم من الخوف من الجريمة؛ تلك الجريمة التي تهدد الأنماط ذات القيمة في الحياة وشيئاً قليلاً من العلاقة بين الظروف الاجتماعية والجريمة. وقد استدل الباحثون على أن الإعلام وجِهَات تنفيذ القانون، لهما من العلاقات والمصالح المتبادلة ما لهما، وأنهما يعبران عن الجريمة بطريقة تفيد جداول الأعمال السياسية political agendas.

◈ لاحظنا قضية المحتوى سريعاً عندهم، ولاحظنا سطحيتها وسذاجتها من جهة، ولا تَوَجُّهها من جهة ثانية، فهي أقرب للتهافت العلمي منها إلى المنهجية المبرمجة الهادفة؛ أقرب إلى الاستماع لما يدور من آراء في المجتمع، ليس بغرض فحصه وتوجيهه لما هو أصلح، بل للعلم بالشيء، على طريقة التجسس و التلصص على الجيران لاستغلالهم، وليس على طريقة مراقبة الآباء لأولادهم لتجنيبهم الأذى ورعايتهم، فيكون الغرض برصيد معلوماتي عن المجتمع له فائدةُ ما عند الحاجة — وهي كثيرة- كالسياسات الانتخابية، وترويج السلع، ومعرفة نقاط الضعف الإنساني، ونقاط التميز، وكل هذا بُغية الاستغلال الأقصى للمجتمع وأفراده. فهي أغراض إما أن تكون من التفاهة، أو سوء الطوية، أوالخبث، أو ما يجمع بينهم وليس بغرض عدالة المجتمع ورفاهيته، وصدق الله العظيم إذ يقول: "وأفئدتهم هواء"(إبراهيم14: 43).

218 الإحصاءات سابقة الإعداد Existing Statistics

◈ تقوم الجهات الرسمية كالوزارات المختلفة، كالصحة والعدل والداخلية والشئون الاجتماعية وغيرها في جميع البلدان — عادةً وبشكل دوري / سنوي — بإعداد إحصاءات شاملة وتفصيلية عن فئات المجتمع المعني بالخدمات التي تقدمها تلك الجهة، فالصحة مثلاً تُعِد إحصاءات عن

[115] انظر: Welch and Fenwick (1997) .

معدلات المواليد والوفيات والإصابة بالأمراض المختلفة، وفئات الأعمار التي تتعرض لأي من هذه الأمراض، والتردد على المستشفيات ووفرة الخدمات الصحية وجودتها وتكلفة الخدمة الصحية وتكاليف العلاجات، .. إلخ. وتعمد غيرها من الجهات الأخرى إلى توفير إحصاءات من خلال طبيعة عملها كالداخلية وقضايا الأمن الداخلي والجرائم، والشئون الاجتماعية ومعدلات توزيع الخدمات الاجتماعية .. وهكذا.

وتمثل تلك الإحصاءات مصادر معلومات غنية جداً في قيمتها العلمية لما توفره للباحثين، سواء من داخل تلك الجهات الرسمية أو من خارجها، وذلك من ثروة معلوماتية توفر على الباحث عناء جمعها، فضلاً عن دقتها المرتفعة غالباً والعائدة إلى توفر الخبرة لجامعيها، وقدرة تلك الجهات على الوصول للمعلومات الصحيحة بعيدة المنال عن غيرها.

هذا وقد ظهرت في الآونة الأخيرة، ومع الثورة المعلوماتية، وانتشار شبكة المعلومات في كل مكان، ظهرت تجارة خاصة لمثل هذه المعلومات مُتمثّلة في بنوك المعلومات التي تجمع هذه البيانات من مصادرها الخاصة، حكومية كانت أو غيرها، ثم توفرها لمن يحتاج إليها مقابل رسوم خاصة. وقد تبيع الجهات الحكومية إحصاءاتها إلى مثل تلك البنوك بشكل جزئي لتقوم بالاتجار فيه، وتوفر لها بالتالي مصدر دخل يُغطي بعضاً من مصادر التمويل الضرورية لاستدامة هذه الجهات في توفير خدمات معلوماتية راقية وأشد تفصيلاً عن المجتمع بحكم صلاحياتها الرسمية وامتلاكها لمعظم أسهم المعلومات الاجتماعية!

ومع ازدهار التجارة الإلكترونية، أصبحت المعلومات الشخصية للناس ثروة للمؤسسات التجارية بمعرفة ميولهم في الشراء وقدراتهم المالية واهتماماتهم وتكوينهم الأُسري. وأصبحت أيّة معلومات شخصية يَضطر الشخص العادي إلى توفيرها عن نفسه في التعامل مع أيّة جهة على الإنترنت، أصبحت سلعة تدور بين المؤسسات التجارية رغماً عنه شخصياً، حتى أنه لا يُستشار في ذلك في كثير من الأحيان، فيُفاجأ بالعروض التجارية تنهال عليه من حيث لا يدري. وتستخدم المؤسسات التجارية بالطبع الباحثين الاجتماعيين في تحليل هذه البيانات لمصلحتها التجارية. وهنا تختلط الأوراق ويتوجه البحث العلمي لخدمة أهداف أخرى، ولا يدري الباحث هل هو يرتقي بمهنته لصالح المجتمع، أم يهبط بها لصالح ثراء البعض!

ولنستمع إليهم:

في أبحاث "الإحصاءات سابقة الإعداد" يجري الباحث استقصاءاً عن مصدر للإحصاءات معدة سلفاً، وغالباً ما يكون في شكل تقارير حكومية، أو مسوحاً ميدانية سابقة. ويُعيد الباحث ترتيب وتصنيف وتجميع تلك البيانات من منظورات جديدة ليُخْرِج من بينها سؤاله البحثي الذي سيقيم عليه دراسته. وقد يكون البحث عن مصادر البيانات مُسْتَنْفِذَاً لكثير من الوقت؛ لذا يحتاج الباحث لأن يأخذ في اعتباره بدقة معنى ما يبحث عنه. وفي أغلب الأحيان لا يعلم الباحث عن إمكانية وجود البيانات التي يهتم بها عندما يبدأ دراسته. وأحياناً تكون

البيانات الكمية المعدة سلفاً عبارة عن مسوح ميدانية أو نوع آخر من البيانات يُعِيد الباحث فحصها مُستخدماً أدوات إحصائية متعددة. ويسمّى هذا النوع من البحث بحث تحليلي ثانوي secondary analysis research . ومن الممكن استخدام تلك الإحصاءات في أغراض الأبحاث الاستكشافية أو التوصيفية أو التفسيرية، إلا أن استخدامها يكثر في الأبحاث التوصيفية.

وفي دراستين استخدمتا البيانات سابقة الإعداد، لفحص العلاقة بين إعادة هيكلة التصنيع (يقصد به التحول الضخم في الوظائف في الصناعة من المدن الرئيسية في الولايات المتحدة خلال السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين) من جهة، والوفاة الناتجة عن العنف من جهة ثانية. وعملت وظائف التصنيع على توفير توظيفاً أولياً لمن لا يمتلك مهارات جيدة. فقام باحثان في هذه الدراسة[116] بفحص بيانات من 100 مدينة أمريكية تشمل من السكان ما يزيد على 100.000 نسمة، وذلك في عام 1990. وقد استخدما بيانات إحصاءات رسمية عن أنواع الصناعات المتمركزة في تلك المدن، ومدى انتشار الوظائف ذات المهارات المتدنية في كل صناعة. ثم قاما بضم بيانات الإحصاءات الرسمية تلك مع بيانات حالات القتل المستخلصة من تقارير الجريمة المنتظمة الصادرة عن وكالة المخابرات الأمريكية. ووجد الباحثان أن الانخفاض في الوظائف الأولية entry-level jobs كان مرتبطاً بالحرمان الاقتصادي في المجتمع المحلي، وكان الحرمان الاقتصادي مرتبطاً بمعدلات القتل المرتفعة، ولكلا الجانبين من المجتمع البيض والسود على السواء.

وفي هذا الموضوع العام نفسه، قام باحثون آخرون[117] بالنظر في جرائم القتل، وجرائم الانتحار، والحوادث، وذلك في شيكاغو، وواجهوا بين بيانات الإحصاء الرسمي للعامين 1970 و1990 مع سجلات المواليد والوفيات ولعدد 75 من المجتمعات، وفحصوا العلاقة بين معدلات البطالة وجرائم القتل في تلك المجتمعات. ونظروا أيضا على التغيرات في تركيب الأسرة والاختلاط العرقي في مناطق المجتمع. ووجد الباحثون أن فقدان العمل كان أشد من الانعزال العرقي في ارتباطه بتشتت الأسر ومعدلات جرائم القتل. ووجدوا أيضاً أن الأشكال العديدة للقتل الناشئ عن العنف يرتبط بعضها ببعض، أو يبدو أنها تعود لأسباب مشتركة. وأن العلاقة السببية ما بين الاضطراب الاقتصادي والموت الناتج عن العنف يبدو قوياً؛ لذلك كانت المناطق الأكثر إحباطاً اقتصادياً يكثر فيها القتل الناتج عن العنف أكثر من المناطق التي لا تعاني من مثل هذا الإحباط، إلا أن هذه العلاقة قد تنامت أكثر مع الوقت.

---

[116] انظر: Shihadeh and Ousey (1998) .

[117] انظر: Almgren and associates (1998) .

وفي دراسة أخرى[118]، قام أحد الباحثين باستخدام إحصاءات سابقة ليختبر بها نظرية وضعها إيميل دوركهايم (من أهم مؤسسي علم الاجتماع الغربي في القرن العشرين) *عن التكامل الاجتماعي. وهذا التكامل الاجتماعي، أو الإحساس بالألفة مع الآخرين، من الممكن أن يزيد في المناسبات الرياضية الخاصة؛ لذا قامت بعض الدراسات بالنظر إلى العلاقة بين معدلات الانتحار والمناسبات الرياضية الرئيسية (مثل مسابقة كأس الكؤوس في كرة القدم super-bowl). وتابع الباحث تأثير مباريات كأس ستانلي للهوكي على معدلات الانتحار في مدينة كيوبك (بكندا)، وقد استدل على انخفاض معدلات الانتحار عندما كانت مدينة مونتريال مشغولة بالمباريات النهائية في ذلك الكأس، إلا أنها عادت فزادت عندما ألغيت المباراة الفاصلة مبكراً عن موعدها. ورغم وجود بعض الفروق الطفيفة في معدلات الانتحار لبعض الذكور، فقد وجد الباحث أنه لا دليل على وجود علاقة بين التغيرات في معدلات الانتحار وسلسلة مباريات كأس ستانلي.*

◈ من الجدير بالذكر أن لتلك الإحصاءات العامة والتفصيلية والشاملة أهمية بالغة لكي تعرف الجهات الرسمية والمسئولة ما يجري على الساحة الاجتماعية، ومن ثمّ تؤدي دورها تجاهها على الوجه المنوطة به. فالمجتمعات الحديثة مجتمعات عملاقة من حيث الكم، وهذه لا يجوز معها رصدها بالتعداد التقليدي لخصائصها، والفحص العفوي والملاحظة الاعتباطية التي كانت تجوز مع مجتمعات القرى في الماضي. ولا سبيل إلاّ إلى الدراسات الإحصائية والتنظيم المعلوماتي لها. كما وأن المجتمع الإنساني أشبه بالجسد الواحد الذي تجب رعايته ومتابعته لسرعة تدارك أمره إذا ظهرت عليه أيّة بوادر مَرَضِيّة، وذلك كما قال رسول الله ﷺ: "مَثَلُ المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحُمّى" – متفق عليه. وتلك هي المهمة الحقيقية للباحث الاجتماعي، وليس خدمة الأهداف الخاصة التي تروّج سلعة لا يحتاج إليها الناس، أو تضللهم بتفاهات يخسرون بها أموالهم واعتزازهم بأنفسهم وأخيراً أنفسهم بالسير في طريق لا يَرضى الله ﷻ عنه، كما قال تعالى: "ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليُضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا، أولئك لهم عذابٌ مهين"(لقمان31: 6).

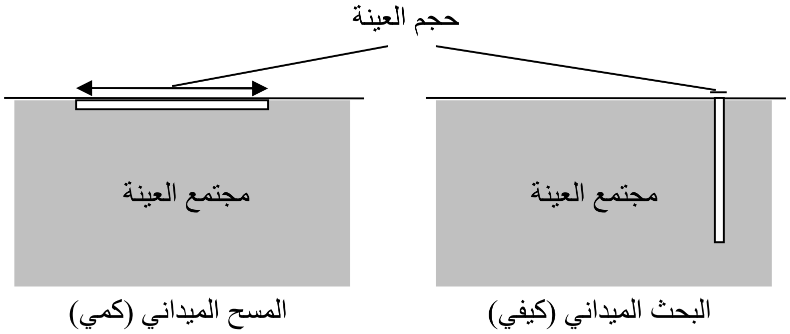
219 البينات الكيفية (التوصيفية) Qualitative Data:

البحث الميداني Field Research

◈ هناك المسح الميداني survey، وهناك البحث الميداني field research، والفرق بينهما – مثلما هو بين كلمتي المسح والبحث وإن كان المسح الميداني أيضاً بحثاً– هو أن المسح الميداني

[118] انظر: Trovato (1998).

مسحاً سطحياً skimming لقليل من العمق، ولكن على مساحة كبيرة من المجتمع وإن كانت عينة، أي لمجتمع العينة، أما البحث الميداني فهو لعدد قليل جداً من الحالات – حالات فردية– ولكن بعمق كبير في الحالات المشمولة بالدراسة. وهذا يصبغ النوع الأول بالصبغة التحليلية الكمية quantitative analysis في دراستها، في حين يكون التحليل الكيفي/الوصفي qualitative analysis هو نصيب النوع الثاني أي "البحث الميداني"؛ لذا:



شكل 204: الفرق بين البحث الميداني والمسح الميداني

يقوم معظم الباحثين المشتغلين بالبحث الميداني/الحقلي Field Research بدراسات عينة Case Studies على مجموعة صغيرة من الناس ولفترة زمنية قصيرة. ويبدأ البحث الميداني بفكرة أو موضوع غير مكتمل التفاصيل. ثم يختار الباحث مجموعة بعينها من الناس أو موقعاً ما. وبمجرد حصول العلاقة التعارفية ما بين الباحث ومجموعته أو موقعه المختار، فسرعان ما يبدأ بدور اجتماعي في التحضير وبداية التسجيل للملاحظات. ويسجل الباحثون ملاحظاتهم ويتفاعلون مع ظروف ميدان البحث The field settings لمدة تتراوح ما بين بضعة أشهر إلى عدة سنوات. ويجب على الباحثين أن يعرفوا شخصيات المشمولين بالدراسة بشكل مباشر، ومن الممكن لهم أن يجروا مقابلات غير رسمية معهم. ويسجل الباحثون ملاحظاتهم المفصلة على أساس يومي. وخلال فترة الملاحظة يأخذون بعين الاعتبار ما يسجلونه في ملاحظاتهم، ويُصقلون معرفتهم البحثية من خلالها أو يركزون أفكارهم حول أهميتها. وأخيراً يترك الباحثون موقع الدراسة. ويعيد الباحثون قراءة ملاحظاتهم ويكتبون في النهاية تقريرهم عن الدراسة. ويُستخدم البحث الميداني عادة في الأبحاث الاستكشافية والتوصيفية؛ ونادراً ما تستخدم في الأبحاث التفسيرية.

وإذا أردنا استعراض مثال للبحث الميداني، نجد أن إحدى تلك التجارب كان كتاباً بعنوان "امتدادات خطرة وأماكن تعيش في المعاناة"[119] . وكانت مؤلفة هذا الكتاب مهتمة بفهم أزمة

---

[119] انظر: Fitchen (1991), "Endangered Spaces, Enduring Places" .

الريف الأمريكي في الثمانينات. وجاءت الدراسة معتمدة على العديد من الأقاليم الريفية الواقعة أعلى ولاية نيويورك، ومعتمدة على 400 مقابلة أو فترة ملاحظة ممتدة ما بين 1985 و 1990. وفي العديد من الأيام كانت تخرج من بيتها في السادسة صباحاً وتظل لمدة 16 ساعة ما بين قيادة سيارتها ومقابلة الناس في مجتمعاتهم الريفية. وكانت تأخذ ملاحظاتها وتجري مقابلاتها في مقاهي القرية، أو في مطاحن الدقيق، أو في العروض الشعبية، أو في المدارس الابتدائية أو في حظائر الأبقار، أو صالات اجتماعات مراكز القرى، أو مراكز الخدمات الاجتماعية، أو بيوت القرية، أو مع المدرسين في اجتماعاتهم. وبالإضافة إلى قراءتها تقارير الأبحاث عن أزمة الريف الأمريكي والتغيرات التي طرأت على أساليب الزراعة، كانت تقرأ الباحثة الجرائد المحلية، والتقارير الإحصائية، وتقارير الهيئات المحلية، وسجلات الإدارات الريفية، وكتيبات الجماعات الريفية. وسجّلت الباحثة أيضاً مقابلات مع الناشرين المحليين وكاتبي التقارير، والفلاحين، وموظفي الحكومة المحليين، والمدرسين، وأصحاب الدكاكين، والأطباء البيطريين، والمتقاعدين من الناس، وآخرين. كما أنها قابلت بعضهم عدة مرات خلال الخمس سنوات التي استغرقتها الدراسة. وسجلت مقابلات منفردة، وأخرى مع مجموعات صغيرة في ظروف مختلفة، منها ما كان على طاولة المطبخ، ومنها ما كان في الشارع، ومنها ما كان في الحظائر، ومنها في الحقل، وفي المكاتب.

وعن مقابلات الباحثة، فمنها ما كان مُرتب له، ومنها ما كان مصادفةً عندما كانت تقف لتستدل على طريقها، أو كانت تضطر للانتظار في إحدى المقاهي في مساء ممطر. وكانت لقاءاتها غير رسمية، وتناسب من تجري معه حوارها. كما أنها – أي اللقاءات– مفتوحة المدة، ليست محدودة بقائمة أسئلة، ولا باختيارات من الأجوبة. ولم تستخدم الباحثة مسجلاً لتسجيل اللقاءات، إلا أنها كانت تأخذ ملاحظات ميدانية مكثفة خلال وبعد الزيارة الميدانية مباشرةً. وقد ناقشت الباحثة عدداً من الظروف، كيف ينظر الريفيون لأنفسهم، وإلى فقر الريف، وإلى تأثير الشركات الكبرى التي أنشأت مشروعاتها في المدن الصغرى، وما نتيجة تأثير خفض النفقات الاجتماعية، وما إلى ذلك من أحوال وظروف. وجاء الكتاب مملوء بالحواشي المطولة المأخوذة من ملاحظات الباحثة، والتي تُظهر اندماجها الشخصي واستغراقها الكامل في هذا البحث. ومما جاء على لسانها[120]:

"كان إجراء هذا البحث مملوءاً بالتشويق والمتعة، وقد استمتعت حقيقةً بالاستماع وجس النبض. وقد استمتع أيضاً من كانوا يمدونني بالمعلومات: وصرح كثيرٌ منهم بأنهم كانوا سعداء لإعطائهم الفرصة لأن يعبروا عما يخصهم بطريقتهم هم".

◈ الغرض الملاحظ من هذا النوع من البحث هو الدراسة التفصيلية والشديدة لظروف مجموعة صغيرة من الناس من واقع حياتهم الطبيعية. ونتساءل، أليس هذا هو دور المسجد

---

[120] انظر: Fitchen (1991:285).

الجامع في كل حي، أليس دور إمام المسجد أو – ما يمكن أن نُسَمّيه– مكتب الخدمة الاجتماعية بالمسجد الجامع رصد ظروف وأحوال أهل الحي جيران المسجد والمفترض أن يكونوا رواده الدائمين؟ – بلى، إنه أحد أدواره الهامة؛ ولذلك كان من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي "وجوب إقامة مسجد في كل حي"[121] ، وجاء ضمن ما جاء في هذا القرار "يُلحَظ أن المسجد في الإسلام منذ عهد رسول الله ﷺ ليست غايته إقامة الجماعة فيه للصلوات الخمس فقط، بل هو مقرٌ أيضاً لشورى المسلمين في كل ما يهمهم من شئون مجتمعهم ومصالحهم الإسلامية العامة، وكل هذا من الواجبات الكفائية على المجموع؛ لذا قرر مجمع الفقه الإسلامي وجوب إقامة المساجد بحسب الحاجة والاستطاعة في الأحياء التي يقطنها المسلمون، ولا فرق في ذلك بين البلاد الإسلامية وغيرها من البلاد التي فيها أقليات إسلامية يتألف منها الجماعة."[122]، ومن المفترض أن تكون من مهام الخدمة الاجتماعية التي يقدمها المسجد تجاه مجتمع المصليين بحوثاً دراسية متنوعة تكشف عن مشاكلهم ومعاناتهم وترعى شئونهم وتُألف بينهم وتحقق العدالة الاجتماعية برفع مشاكلهم العامة موضحةً بشكل علمي سليم – وبأحدث أساليب التحليل العلمي كمياً كان أو كيفياً– وترفع توصياتها التي ينبغي أن تكون أقرب من غيرها للصواب، وذلك من واقع ممارستها للبحث الميداني – الميدان التي هي جزء منه.

ومن الأمثلة الأخرى الجديرة بالاعتبار في هذا النوع من البحث مادَعى إليه "المجمع الفقهي الإسلامي" التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وذلك في قراره السابع ودورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة بتاريخ 1995/1/21 والمتعلق "بشأن موضوع عملية اليانصيب". فقد جاء – بعد نص القرار– توصية المجمع بـ "أن تقوم إدارة المجمع بإجراء دراسة مَيدانية لأنواع الجوائز، والمسابقات، والتخفيضات المنتشرة في وسائل الإعلام والأسواق التجارية، ثم استكتاب عدد من الفقهاء والباحثين"[123]، ثم إعادة عرض الموضوع. والغرض من هذه الدراسة تَفَحُّص صفة المقامرة المنهي عنها في هذه الأنشطة المنتشرة بوسائل الإعلام والمراكز التجارية، والتي ناقشها القرار وبَتَّ فيها بعدم الجواز الشرعي.

220 البحث التاريخي المقارن Historical-Comparative Research

◈ ألا يقوم القصص القرآني على مقارنة تاريخية بين الأمم؟ – بلى، ويعمد إلى إظهار **التشابهات** بين الأمم، كما قال تعالى: "كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم"(البقرة2:

---

[121] "قرارات مجمع الفقه الإسلامي"، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، القرارات من الأول إلى الخامس والتسعين (1398-1422)، وكان رقم القرار المعني؛ الثالث، ص 189. تاريخ الطباعة 2002م.

[122] "قرارات مجمع الفقه الإسلامي"، ص 190.

[123] "قرارات مجمع الفقه الإسلامي"، ص 304.

118)، "كدأب آل فرعون والذين من قبلهم"(آل عمران3: 11)، (الأنفال8: 52، 54)، "وقد خلت من قبلهم المثلات"(الرعد13: 6)، "يسألك أهل الكتاب أن تُنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقد قالوا أرنا الله جهرة"(النساء4: 153)، "قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين"(المائدة5: 102)، و**الفروق** أو **الاختلاف** كما في قوله تعالى: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا"(المائدة5: 48). "ولا تكونوا كالذين..."(آل عمران3: 105)، (الأنفال8: 21، 47)، (الحشر59: 19). ويدور البحث الاجتماعي التاريخي المقارن في الأحداث الاجتماعية التاريخية بين شِقّي رحى التشابه والاختلاف، وتقوم في ذلك على قاعدة أن التشابه الاجتماعي في الصفات يؤدي إلى التشابه في النتائج، وهذا هو عين البرهان الذي تدعي المنهجية الغربية في علوم الاجتماع إعادة اختراعه أو اكتشافه. والذي يؤدي بالضرورة إلى وجود قوانين اجتماعية سمّاها كتاب الله تعالى بالسنن كما قال ﷻ: "فهل ينظُرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا"(فاطر35: 43). وهناك **الابتداعات** أو **البدع الاجتماعية** التي قد يستحدثها قوم بلا نظير، فيحملون إمّا وزرها ووزر من عملها إلى يوم الدين، كقوم لوط "ما سبقكم بها من أحدٍ من العالمين"(الأعراف7: 80)،(العنكبوت29: 28)، أويحملون أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، كما قال رسول الله ﷺ: "من سن سنة حسنة فعمل بها من بعده كان له أجرها ومثل أجر من عمل بها من غير أن ينتقص من أجورهم شيء ومن سن سنة سيئة عمل بها من بعده كان عليه وزرها ووزر من عمل بها ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا" رواه أحمد. ولنستمع لما يقولون:

يختبر البحث التاريخي المقارن ظواهر من الحياة الاجتماعية، سواء في فترة زمنية تاريخية سابقة، أو عبر عدد من الثقافات. وتُعد الدراسة التي عُرِضَتْ في الفصل الأول عن الملاجئ مثالاً لهذا النوع من البحث. وقد يُركز الباحثون الذين يستخدمون هذا النوع على فترة واحدة أو فترات متعددة من التاريخ، وبمقارنة واحد أو أكثر من الحضارات. ويجمع هذا النوع من البحث ما بين النظرية وتجميع البيانات. ومثلما هو الحال في البحث الميداني Field Research يبدأ الباحث بصياغة سؤال بشكل غير نهائي، مُهَذّباً إياه وعاملاً على تنقيحه خلال العملية البحثية. وغالباً ما يستخدم الباحثون جمعاً من الأدلة، بما يشمل إحصاءات موجودة، أو وثائق (كالكتب، والمجلات، واليوميات، والصور، والخرائط) والملاحظات والمقابلات. ومن الممكن أن يكون البحث التاريخي المقارن استكشافيا، أو توصيفيا أو تفسيريا، ومن الممكن أن يمزج بين نوعين، إلا أنه في الغالب توصيفي.

وفي دراسة بعنوان "مفتوح للعمل الحر: جذور الملكية الأجنبية في كندا"[1] *يستخدم الباحث أسلوب البحث التاريخي المقارن. ويتساءل الباحث عن سبب كون معظم الأعمال*

---

[1] انظر: Gordon Laxer's (1989) .

الحرة في كندا — ثامن أكبر قوة اقتصادية في العالم – تعود لملكيات أجنبية. ويقارن ما بين التجربة الكندية منذ نهاية القرن التاسع عشر والتجربة الأمريكية وتجارب الدول الأوروبية. وقد درس الباحث عدداً من المواقف التاريخية في الصناعة في عدد من الدول الرئيسية. واستدل على أن الملكية الأجنبية في كندا تعود إلى الانقسام الداخلي الذي أضعف الثقافة الوطنية المتجانسة، وأيضا لعدم القدرة على الحد من الاستثمارات الأجنبية، وبطء نمو الأسواق، وجمود النظام البنكي. وشجعت هذه المجموعة من العوامل على الاعتماد على الاستثمار الأجنبي بشكل واسع خلال الفترات الحرجة للتصنيع.

ما أحوجنا اليوم في عالمنا الإسلامي إلى إجراء العديد من الدراسات البحثية في هذا النوع من البحث، سواء تاريخي طولي — بين أمم تعاقب عليها الزمان — أو مكاني أفقي، بين أمم فرقت بينها المواقع والمناخات البيئية، أو ما جمعت بين هذا وذاك. ونكاد أن نعثر على معظم ما نأمل من تشخيص لعلل مجتمعاتنا إذا ما أجرينا دراسات المقارنة تلك، ويسمح لنا تاريخنا الطويل، وما لدينا من تراث ضخم، ومدى ما احتككنا بغيرنا من مجتمعات، ومساحات بقاعنا وامتداد مجتمعاتنا الإسلامية الشاسعة بالكم الوفير من هذا النوع من الدراسات الهامة.

221 خلاصة Conclusion

أعطى هذا الفصل نظرة عامة على أبعاد البحث العلمي الاجتماعي. وقد رأى القارئ أن البحث العلمي قد تم تصنيفه بعدد من الطرق المختلفة (مثل الغرض والآليات، إلخ) وأن أبعاد البحث تتداخل مع بعضها بشكل خافت غير قاطع (انظر جدول 202) وتعطي أبعاد البحث خارطة طريق البحث العلمي في أرض علم الاجتماع.

وقد بدا لنا من الملاحظات العديدة؛ بعض الإيجابيات والكثير من السلبيات التي يغص بها المنهج والغاية الغربيين في البحث العلمي الاجتماعي، ولاحظنا كثرة المقاربات بين منهج البحث الإسلامي المثالي والعملي في تطبيقه لمن لديه العزم والنية ومزايا الطريقة الغربية. ولا يمكن تجاوز مرحلة المقاربات، والقفز مباشرة من الغياب وإلى الحضور، إذا هي باب الدخول. ولا يجب على داخلٍ الوقوف بالباب.

وفي الفصل التالي نتناول النظرية الاجتماعية، وإن كنا قد تعرضنا لها في الفصل الأول وفي هذا الفصل، إلا أنه في الفصل الثالث سيبدأ القارئ في التعرف على كيف أن النظرية وطرق البحث تتعاون معاً، وسنتعرّف على عدد من أنواع النظريات الرئيسية.

ونوجز هذا الفصل في الجدول الآتي، والذي ينبغي على القارئ العودة إليه من حين لآخر لمعرفة طريقه حتى لا يضل بين طرقات ومسالك عالم البحث الاجتماعي، إذ هو بمثابة خارطة الترحال التي بدونها يصعب على الباحث التنقل والتجوال بين النواحي النظرية المختلفة.

الغرض من الدراسة	استخدام الدراسة	الزمن في الدراسة	آليات تجميع البيانات
استكشافية ***Explorative***	**تأصيلية** ***Basic***	**مقطعي** ***Cross-Sectional***	**بيانات كمية** ***Quantitative*** *Data* 1. تجريبية *Experiment* 2. مسح ميداني *Survey* 3. تحليل محتوى *Content Analysis* 4. إحصاء سابق *Existing Statistics*
وصفية ***Descriptive***	**تطبيقية** ***Applied*** 1. إصلاحي *Action* 2. تقلبي *Impact* 3. تقييمي *Evaluation*	**طولي** ***Longitudinal*** 1. جدولي طباقي *Panel* 2.سلاسل زمنية *Time-series* 3.تجانسي *Cohort*	
تفسيرية ***Explanatory***		**دراسة العينة** ***Case Study***	**بيانات كيفية** ***Qualitative Data*** 1. بحث ميداني *Field Research* 2. تاريخ مقارن *Comarative histrical*

جدول *202*: أبعاد البحث العلمي الاجتماعي.

الفصل الثالث
النظرية والبحث العلمي الاجتماعي

◈ إذا قرأت أو سمعت من يقول أمامك "النظرية" في علم الاجتماع، أو "النظرية الاجتماعية"، فاعلم أنه يقصد أحد ثلاثة معانٍ هي على الترتيب (حسب شيوع هذا اللفظ في استخدام الاجتماعيين المتخصصين):

1- النظرية (بألف ولام العهد) الاجتماعية، وتلك تؤول إلى النظرية أو النظريات الأكثر شيوعاً الآن في علم الاجتماع، كالوضعية المنطقية، والتأويلية، والنقدية، .. .

2- النظرية (بألف ولام الجنس) الاجتماعية، وتؤول إلى ما يصل إليه الباحث المنَظِّر الاجتماعي من تصور تجريدي عند دراسة موضوع ما صغيراً كان أو كبيراً، كأن تكون نظرية مثلاً عن الطلاق وما يحيط به من دوافع وموانع وإيجابيات وسلبيات. والحقيقة أن لكل باحث في موضوعه نظرية، عبّر عنها أو لم يُعبّر، إذا أشار إليها، عبر عنها بهذا المعنى.

3- التنظير، أي مبدأ التصور التجريدي وطريقة الوصول إليه وإشكالياته في علوم الاجتماعيات والإنسانيات.

وتتضح نية المتكلم بأي من هذه المعاني يقصد، من خلال سياق كلامه، وربما غَمُض أحياناً مقصد المتكلم، بسبب من انتقاله من أحد هذه الدلالات إلى الآخر دون التنويه، مما يحتاج معه إلى الانتباه مِن المستمع أو القارئ. ... ولنستمع لما لديهم عن التنظير في علم الاجتماع (النظرية بالمعنى الثالث أعلى)، فنجدهم يقولون:

"واحدة من أهم الوظائف الرئيسية للنظرية (أي التنظير) هو تنظيم خبراتنا بمساعدة الأفكار والمفاهيم التي تتكون في أذهاننا. كما أنها تقوم على اختيار الملامح والبيانات ذات العلاقة من بين الكم الهائل من البيانات والحقائق التي تواجه المحقق في الظاهرة الاجتماعية" [1].

◈ وينتقل المتكلم الآن للحديث عن النظرية بالمعنى الثاني (أي نتاج التنظير حول موضوع ما):

ولنفترض أنك تريد أن تفهم سبب الخصومة والعداوة مابين الناس من أعراق مختلفة، وفي محاولتك لفهم ذلك تقوم بسؤال مُدَرِّسَك الذي يُجِيبُك قائلاً:

"معظم التَحَيّز العرقي الإنساني – والذي يشترك في الشعور به معظم الناس وإن تفاوتوا- يتعلمه الإنسان من القوالب أو النماذج النمطية stereotypes السلبية عن جنس آخر من

---

[1] انظر: (Coser,1981:170).

الناس من خلال الأسرة والأصدقاء وآخرين في محيطه القريب. وإذا كان الإنسان يفتقر إلى علاقة اجتماعية ودية مباشرة، مع أولئك الذين ينتسبون إلى ذلك الجنس من الناس، أو إلى معلومات مستفيضة عنهم تتعارض مع تلك النماذج السلبية، فإنه يظل على تحيزه تجاههم."

لا بد وأن توافق تلك العبارة ظنونك وما تعرفه عن كيفية عمل العالم الاجتماعي. وهذا التصور — المنقول خلال العبارة السابقة– يُعد مثالاً لنظرية اجتماعية على مقياس صغير، وهو نوع من النظريات التي يستخدمها الباحثون عندما يجرون دراسة ما.

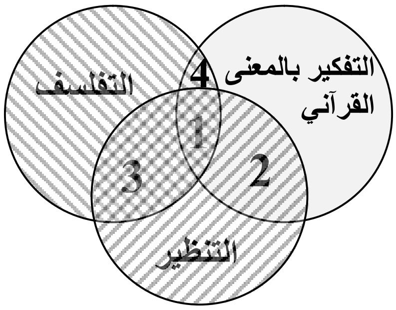
ما الذي يخطر على بال القارئ إذا ما سمع كلمة "نظرية"؟ – إن اصطلاح "النظرية" يُعد واحداً من أقل الاصطلاحات فهما لدى الطلاب الذين يتعلمون "علم الاجتماع". إن الصورة العقلية التي يحملها كثيرٌ من الطلاب لـ "النظرية" تحوم عالياً هناك ما بين السحاب، حتى أن بعض الطلاب قد وصفها بأنها "رطانة ذات متاهات معقدة،" ووصفوها أيضاً بأنها "تجريدات لا علاقة لها بالحياة الحقيقية"، ويعكس هذا المنظور ما جاء في بداية أحد الكتب المدرسية[2] في علم الاجتماع، حيث يقول مؤلفه:

يبدو مفهوم كلمة "النظرية" وكأنه يخيف الناس، وليس هذا من فراغ. فـ معظم النظريات في علم الاجتماع الحديث إما أنها تخلو من الوضوح، أو أن تكون تافهه، أو أنها لا غاية لها.... وقليلون هم الأشخاص الذين يشعرون بالألفة مع النظريات أو يستخدمونها بطريقة مثمرة.

وخلافاً لهذه الرؤى، فإن للنظرية دورٌ هام في البحث العلمي الاجتماعي، وتُعد حليفاً ضرورياً للباحث. ويستخدم الباحثون النظريات بطرق مختلفة في أنواع البحث المتعددة. إلا أن هناك نوعاً ما من النظرية سائداً في معظم البحث الاجتماعي. ولا تتجلي تلك بوضوح في البحث التطبيقي Applied ، أوالتوصيفي Descriptive، بقدر ما تتجلّى في البحث التأصيلي Basic، والتفسيري Explanatory. وبعبارة بسيطة، يقوم الباحثون بنسج قصة عن عمل العالمَ الاجتماعي (أي نظرية) عما يلاحظونه عند فحصهم واختبارهم له بشكل منظم (أي دراسة بياناته).

◈ يخلط الناس كثيراً بين التفكير والتنظير والتفلسف، ويوضح الشكل التالي (شكل 301) العلاقة بين تلك المفاهيم:

[2] انظر: (Craib, 1984:3) .



شكل 301:
العلاقة بين التفكير والتنظير والتفلسف

فإذا ما رفض البعض التفلسف كُلّه، رفضوا معه بعضاً هاماً من التفكير، وآخر شديد الأهمية في التنظير. وكما يُخطيء أصحاب الأفكار من متفلسفة ومُنَظّرين ومُفكّرين عند إطلاق أطروحاتهم فيجملون الكلام ويجمعون بين الحق والباطل كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله تعالى، فكذلك يُخطئ الرافضون المطلعون على تلك الأعمال فيرفضون الحق الذي قال به بعضُهُم من واقع رفضهم لمنهجه. ونلاحظ في الشكل (301) مناطق الإشتراك بين منطقة التفكير الذي حثّ عليه كتاب الله تعالى، وبين مناطق التنظير والتفلسف. فإن قيل أن التنظير والتفلسف من التفكير، فلما لا يدخلان ضمنه، نقول: أن التفكير الذي حثّ عليه كتاب الله تعالى – وإن كان مُطلقاً في بعض الآيات دفعاً إلى المراس على التدبر واكتساب مهارة الحجة وإقامة الدليل- إلا أنه قد قُيّد بما هو مقرون بعمل نافع (صالح)، وألا يدفع إلى ضلالة، وألا يخالف قواعد الشريعة وأصولها ومقاصدها. ومن هنا نجد التفكير بهذا المعنى لا ينطبق مع كل مُعطيات التفلسف والتنظير، وتتفاوت دائرة عمله عنهما. أما مواطن الاختلاف بين التنظير والتفلسف، فهو أن للتنظير هدف تجريدي يعمل على قولبة قضية ما وأشكالها المختلفة في صورة عامة بطرح فرضية تشملها دون تخصيص (بالاستقراء)، ثُم تُنَقّح هذه الصورة المجردة بعرضها على آحادها لترتقي في تحقيقها بمزيد من الدقة، فتتطور من فرضية إلى نظرية، ومن ثَم تكون النظرية هي نتاج العمل التنظيري، أمّا التفلسف فهو أوسع من ذلك في أطروحاته ولا يلتزم بتحقيق فرضياته أو حتى ما هو أقل منها من أطروحات ومفاهيم وآراء، ومن ثمّ فهو – أي التفلسف- أقل جودة علمية من التنظير؛ لذا فقد تنحى جانباً أمام التنظير، الذي يُعد بذلك الوجه المشرق للتفلسف، وقد قامت العلوم الحديثة – بما فيها علوم الاجتماعيات والإنسانيات- على التنظير دون التفلسف. لذا فإن التفكير بالمعنى المقبول شرعاً أقرب من التنظير (المنطقة 1 + المنطقة 2) مما هو من التفلسف (المنطقة 1)+ (المنطقة 4)، وهو ما حاول الشكل (301) أن يُوضّحه. و*تُعد* منطقة التداخل – أي القبول- بين التفكير (التنظيري) بالمعنى القرآني والتفلسف منطقة صغيرة نسبياً (المنطقة 1)، وربما هي التي كان يُركّز عليها ابن رشد في محاولته للتقريب بين الفلسفة والشريعة في كتابه "فصل المقال فيما بين

الحكمة والشريعة من اتصال"[3] قاصداً بالحكمة هنا الفلسفة بالطبع، بغض الطرف الآن عن الخلاف في التسمية. أمّا التفكير الذي حض عليه كتاب الله تعالى فنجده في قوله جَلّ شأنه: "قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون"(الأنعام6: 50)، وقوله تعالى: "أولم يتفكّروا في أنفسهم"(الروم30: 8)، وقوله تعالى: "ويتفكرون في خلق السموات والأرض"(آل عمران3: 191)، وقوله تعالى: "فاقصص القصص لعلهم يتفكرون" (الأعراف7: 176)، وقوله تعالى: "كذلك نُفصّل الآيات لقوم يتفكرون"(يونس10: 24)، وقوله تعالى: "وأنزلنا إليك الذكر لتُبيّن للناس ما نُزّل إليهم ولعلهم يتفكرون"(النحل:16: 44)، وقوله تعالى: "وتلك الأمثالُ نضربها للناس لعلهم يتفكرون"(الحشر59: 21). وقوله تعالى في التفكير بمعنى التَدَبُّر: "أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها"(محمد47: 24)، وقوله تعالى: "كتابٌ أنزلناه إليك مُباركٌ ليدّبروا آياته"(ص38: 29). وكثيرون أولئك الذين تناولوا هذه القضية قديماً وحديثاً[4].

302 ما هي النظرية What is Theory?

ليس الأمر كما قد يظن البعض، من أن هناك نظرية أو لا شيء على الإطلاق عن قضية ما. فالأمر ليس بهذه البساطة. إنّ تكون الأفكار بذهن الإنسان عامّي كان أو مُنظّر مُتخصص، إنما يتدرج على سُلّم كثير الدرجات، ويمكننا أن نُميز منها على الترتيب؛ البَدهية Axiom، فالمسلّمة Postulate، فالأُطروحة Proposal، فالمقترح التظيري Proposition[5]، فالافتراض Assumption، فالفرضية Hypothesis، فالإلحاق التظيري Corollary، فالنظرية الرياضية Theorem، فالنظرية Theory، فالمبدأ العلمي Principle، فالقانون العلمي Scientific Law. ويختلف العامّي عن المنظّر في كون العامي لا يميز بين هذه الدرجات في العادة ولا يهتم بها، وحتى أنه لا يدرك معظمها باستثناء ما يألفه من دراج اللغة، أمّا المنظر المحترف فهو مُدرك لمعظم هذه الدرجات، وإن كان هذا التقسيم التصاعدي ليس بالضرورة محل إجماع، ومنه درجات هامة في بعض العلوم دون الأخرى، فالنظرية الرياضية Theorem مثلاً لا يستخدمها إلا الرياضيون، كما أن القانون العلمي Scientific Law وهو أعلى درجات السُلّم ربما يكون غير موجود في غير ذروة العلوم الطبيعية؛ أي الفيزياء، لتقلدها حركة التنظير العلمي، وكونها بذلك أصبحت المثال المحتذى.

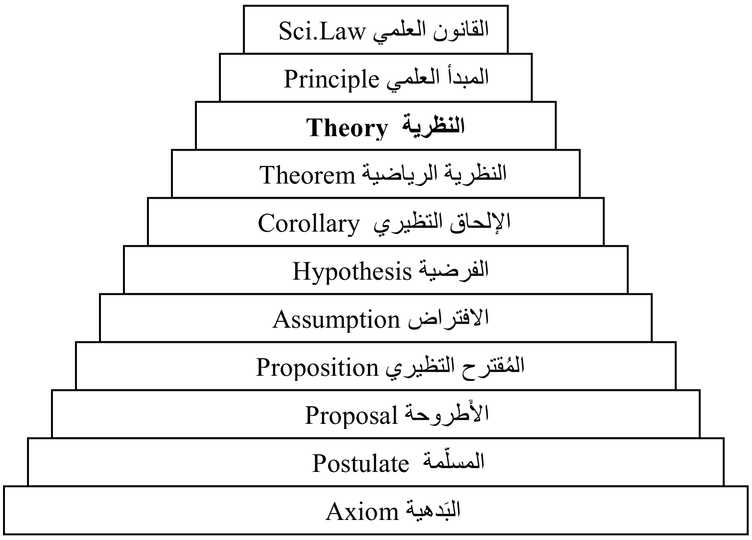
---

[3] وضعه أبو الوليد ابن رشد(1126-1198م)، انظر العدد 47 من سلسلة ذخائر العرب دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار المعارف، طبعة ثانية، 1983.

[4] انظر "التفكير فريضة إسلامية"، عباس محمود العقاد.

[5] ليس هناك من اتفاق عام على الاصطلاحات العربية، فعلى سبيل المثال يُعرب البعض Prposition بـكلمة "قضية"، انظر "النظريات الاجتماعية"، لـ محمد فؤاد حجازي، طبعة ثانية، مكتبة وهبه، 1999، ص 15.

وإذا قيل "التنظير"، فليس المقصود الحركة على درجة النظرية بعينها من هذا السُلم، بل المقصود الحركة على كامل السُلّم بغية الصعود عليه وارتقاؤه، فكأن التنظير هو لفظ من باب "الخاص المراد به العام" باصطلاحات الأصوليين. ومن ثمّ يمكن تسمية ذلك السُلّم بسُلّم التنظير:



شكل 302: سُلّم التنظير

وإذا ما خصصنا "النظرية" بالذكر على هذا السُلّم ، وفقط في البحث العلمي الاجتماعي فنُلاحظ أنه:

قد تم في الفصل الأول تعريف "النظرية الاجتماعية" على أنها نظام من التجريدات والأفكار المترابطة التي تعمل على تكثيف وتنظيم المعرفة عن العالم الاجتماعي. وهي طريقة محبوكة للتفكير العلمي في النظام الاجتماعي. ودائماً أبداً يعمل الناس على تكوين نظريات جديدة عن الكيفية التي يعمل بها العالم.

ويخلط كثيرٌ من الناس ما بين تاريخ الفكر الاجتماعي، وبين ما يسميه كبار المفكرين "النظرية الاجتماعية". وقد لعب المنظرون الاجتماعيون التقليديون classical social theorists (مثل دوركهايم Durkheim، وويبر Weber، وماركس Marx، وتونيز Tonnies) دوراً كبيراً في توليد أفكاراً جديدة ابتكارية. وهؤلاء هم الذين طَوّروا النظريات الأصيلة التي وضعت الأسس للأجيال التالية من المفكرين الاجتماعيين (الغربيين). ويدرس الناس أعمال المَنظّرين التقليديين لأنها مليئة بالعديد من الأفكار المترابطة والخلاّقة في آن واحد. وهؤلاء قد

غيروا بشكل جذري طريقة فهم الناس ورؤيتهم للعالم الاجتماعي. ونحن نقوم بدراستهم[6] ودراسة أعمالهم، لأن العباقرة الذين يُوَلِّدُون العديد من الأفكار الأصيلة ذات التبصر، ويبدلون نظرة الناس للعالم الاجتماعي، تُعد فئة نادرة جديرة بذلك.

◈ يقع المتكلم هنا في قبضة التأثير الهالي Halo effect الذي حذّر منه من قبل، وقال إنه ليس من العلمية في شيء وأدرجه ضمن الأخطاء الشخصية التي يقع فيها الباحث، انظر فقرة "الخبرة الشخصية personal experience" بالفصل الأول.

وغالباً ما يستخدم الناس النظريات دون التصريح بذلك، ولا حتى التعرف عليها ووسمها بهذا الاسم. فمثلاً تقوم مقالات الجرائد وتقارير أجهزة الإعلام المرئية في العادة على نظريات اجتماعية عن القضايا الاجتماعية مُستبطنة في ثناياها وغير مصرح بها. ففي تقرير إخباري عن صعوبة تطبيق خطة لوضع حد للتمييز العنصري في المدارس، نجد هذا التقرير يشتمل على نظرية ضمنية عن العلاقات ما بين الأعراق المختلفة. وبالمثل، فكثيراً ما يُعَبّر الزعماء السياسيون عن نظريات اجتماعية عندما يناقشون قضايا عامة. والسياسيون الذين يدّعون أن التعليم غير المكتمل يدفع إلى الفقر، أو أن التدهور في العادات الأخلاقية يتسبب بمعدلات عالية في الجرائم، إنما يعبرون عن نظريات (اجتماعية). وإذا ما قورنت نظريات العوام التي من هذا النوع مع نظريات علماء الاجتماع، فسيتضح أنها أقل تنظيماً، أضعف صياغة، وأصعب في اختبارها بالأدلة الوضعية (التجريبية) empirical.

وتبدو نظريات علم الاجتماع عند المتخصصين أكثر تعقيداً إذا قورنت بنظريات العوام. ولحسن الحظ توجد قاعدة لاختبار النظرية الجيدة تسمى "الاقتصاد التنظيري" parsimony تساعد في ذلك. ويُقصد بـ "الاقتصاد التنظيري": الأبسط هو الأفضل simpler is better. فالنظرية المقتصدة في تنظيرها تتميز بالحد الأدنى من التعقيد، وبلا تطويل ولا عناصر زائدة. وتقول هذه القاعدة أن النظرية الأقوى تقول الأكثر (في مخرجاتها) بالأقل (في معطياتها)، وتُعد النظرية الأقل تعقيداً بين نظريتين تتساويان في الإقناع هي النظرية الأفضل.

◈ يجب ألا نستطرد في اعتبار أن ما لدى العامة هو نظريات بالمعنى العلمي وليس المجازي للكلمة باصطلاحات أهل اللغة، ولا حتّى على سبيل التجوّز والتبسط في تقريب المعنى. ففي هذا إعادة تأييد جزئي لبدائل البحث العلمي التي كنا قد طرحناها من قبل والتي *تُعد* المصدر الحقيقي لما لدى العامة من تصورات، ولا نقول نظريات، انظر الفصل الأول، فقرة "**بدائل البحث العلمي الاجتماعي**".

---

[6] (الكلام لـ W. Lorentz Neuman) صاحب كتاب Social Research Methods، وهو المصدر الرئيسي للمادة الغربية في هذا الكتاب والتي يجري التعليق عليها ونقدها، والمعبرة عن التوجه الغربي في الفكر الاجتماعي.

ويكاد يكون كل البحث العلمي مُشتملاً على نظريةٍ ما، لذا فإن السؤال الواجب طرحه هو: كيف تستخدم نظرية؟ - أكثر من أن يكون: هل تستخدم نظرية؟ - ويُعد التصريح بوضوح بالنظرية التي سار عليها البحث؛ مما يسهل على قارئه فهمه؛ أولى من عدم التصريح. وكلما انتبه الدارس أو الباحث إلى الكيفية التي تتلاءم بها النظرية مع العملية البحثية، كلما كانت نتائج الدراسة أفضل تصميماً، وأسهل استيعاباً، وأفضل أداءاً. ويكاد أن يجمع الباحثون على انتقاص البحث أو الدراسة التي تفتقر إلى التنظير، أي الجافة في محتواها الوضعي (التجريبي)، ومن ثمّ الخالية من مُسَوّغات تنظيرية.

وتأتي النظريات في أشكال وأحجام عديدة. ويمثل هذا الفصل مقدمة أولية للنظرية الاجتماعية على النحو الذي سيراه القارئ.

303 النظرية الاجتماعية في مقابل التمذهب

Social Theory versus Ideology

◈ يُقر الكثيرون بأن الصعوبة الكبرى التي تواجه عملية التنظير في علم الاجتماع لا تعود إلى طبيعة العلم نفسه بقدر ما تعود إلى المنظّرين أنفسهم الذين يقعون فريسة لما سُمّي بالقهر المذهبي الأيديولوجي، ويصبح كل فريق منهم فرح بما لديه من فكر كما قال تعالى: "فتقطّعوا أمرهم بينهم زُبُراً كل حزب بما لديهم فرحون"(المؤمنون23: 53)، بل قد يقع بعض المنظّرين في أسر ما صنعوا أو ابتدعوا من فكر – سواء صح أو لم يصح– ويقع آخرون منهم أسرى مصالحهم. ويرجع ذلك إلى أن علم الاجتماع عندما يتعامل مع المجتمعات الإنسانية، فهو يتعامل بالدرجة الأولى مع جماعات اجتماعية حيث تتضارب المصالح الضيقة – أي الخاصة بجماعة دون الأخرى– والمصالح قصيرة الأجل – أي ذات النفع والعائد السريع ولو على حساب جماعات أخرى–، ولهذه الأسباب ولغموض الصورة في نظر الكثيرين[7]

يرتبك كثيرٌ من الناس في تحديد العلاقة ما بين النظرية العلمية الاجتماعية من جهة والمذهبية الاجتماعية السياسية SocioPolitical Ideology التي يتبناها الناس من جهة أخرى، ويجدون أن تلك العلاقة مثيرة للجدل لكثرة الخلط الحاصل بين طرفيها. وقليل من الناس فقط من خارج المجتمع العلمي هم الذين يطلعون على النظريات العلمية الاجتماعية بالفحص والدراسة، ولكن معظم الناس يواجهون مذاهب مختلفة في وسائل الإعلام، أو من خلال أئمة تلك المذاهب. وينشأ الجدل لأن المجتمع العلمي يتعرّف على النظرية العلمية على أنها ركن أساسي وضروري لتوضيح وبناء المعرفة العلمية، إلا أنه يُدِين المذهبية ideology على أنها تشويش غير منطقي، ولا تتوافق مع ضوابط العلم. وما يثير الارتباك أيضاً أن لكل منهما

---

[7] "النظريات الاجتماعية"، د. محمد فؤاد حجازي، ص 7 بتصرف.

كثيراً من التعاريف، وكلاهما يتصدى لأحداث واحدة في العالم، ويتداخلان في مواقع نفوذ كل منهما.

ويوجد تشابهات بين النظرية العلمية والمذهبية ideology (أنظر مربع 301). فكلاهما يفسر العديد من أحداث العالم: ما هو سبب الجرائم، لماذا يوجد فقراء، لماذا ترتفع معدلات الطلاق في بعض الأماكن، وهكذا. وتحتوي كل من النظرية العلمية الاجتماعية والمذهب ideology المتبنّى من مجموعة من الناس على فروض حول طبيعة العالم الاجتماعي. وكلاهما يُسلّط الضوء حول ما هو مهم، وما هو ليس بمهم فيه، وكلاهما يحتوي نظاماً من الأفكار والمفاهيم، وكلاهما يُعيّن العلاقة ما بين تلك المفاهيم. وكلاهما يوفر تفسيرات لما تحدث الأشياء على النحو الذي تحدث عليه، وما هو المطلوب تغييره لتتغير الأحوال.

وتُعد المذهبية نوع من التفسير للعالم الاجتماعي. ويمكن اعتبارها أشباه نظريات تفتقر إلى الملامح النقدية المطلوب توفرها في النظرية العلمية. ويبدو على كثير من المذاهب التشابه الكبير مع النظريات العلمية. وأحد ملامح المذاهب أن لها فروضاً ثابتة، قوية، غير قابلة للنقاش. وتمتلئ المذاهب بتصورات مطلقة، وأنواع من المعايير (ما هو الصحيح/الخطأ، الأخلاقي/اللاأخلاقي، الصالح/الفاسد، إلخ). وقد تكون تلك الفروض متأصلة في اعتقاد ديني faith، أو في ظروف اجتماعية خاصة. وتعمل الكثير من المذاهب على تقدم أو حماية اهتمامات مجموعة مخصوصة أو شريحة من المجتمع.

مواجهة بين النظرية العلمية الاجتماعية والمذهبية Ideology
التشابهات 1. تحتوي مجموعة من الفروض أو نقاط الابتداء. 2. تفسر ماهية العالم الاجتماعي، وكيف ولماذا يتغير. 3. تقدم نظاماً من المفاهيم والأفكار. 4. تُعيّن علاقات ما بين المفاهيم، وتأول الأسباب وراء وجودها. 5. توفر نظاماً مترابطاً ترابطاً بينياً تبادلياً من الأفكار.

المذاهب Ideologies	النظريات الاجتماعية Social Theories
الاختلافات	
6. تُقدم يقين مطلق.	شرطية، تناقش الفهم.
7. تشمل كل الإجابات.	غير كاملة، تميز مواضع عدم اليقين.
8. ثابتة، مغلقة، نهائية.	نامية، متفتحة، قابلة لإخراج الخبايا، قابلة للتمدد.
9. تتجنب الاختبارات، نتائجها متعارضة.	ترحب بالاختبارات، الإيجابي منها والسلبي.
10. لا تنظر في الأدلة المعارضة.	تتغير اعتماداً على الأدلة.
11. منحصرة في اعتقادات أخلاقية محددة.	مستقلة، منفصلة، لها موقف أخلاقي قوي.
12. شديدة التحيز.	متعادلة، قابلة لكل الأطراف.
13. مليئة بالتناقضات، وعدم التساوق (عدم الترابط المنطقي).	تسعى بقوة إلى الترابط المنطقي، والانسجام.
14. متجذرة في مواقع محددة لا تتجاوزها.	متعدية/متخطية المواقع الاجتماعية.

مربع 301: مواجهة بين النظرية العلمية الاجتماعية والمذهبية Ideology

يُقارن صاحب المواجهة أعلى بين المذهبيات جميعاً — وجملة واحدة– وبين التنظير العلمي الاجتماعي. ويشمل بالطبع كما صرّح أعلى بذلك المعتقدات الدينية – بما فيها الإسلام بالطبع – في المذهبيات التي يقصدها. وهنا ملاحظات:

1– المواجهة الواردة أعلى تمثل بالفعل الموقف المعتمد للفكر الغربي الاجتماعي. ومن يتبناه بمضامينه الواردة فيه، فإنما يقع في حرج شرعي شديد، فيه إهانة لدين الإسلام وعلى نقيض ما أراد الله عز وجل من تعظيم دينه وشعائره، كما قال تعالى: "ومن يُعظّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب"(الحج22: 32). ومن يوافق عليه بغض الطرف عن تلك المضامين، يتوجه إليه قول الله تعالى: "وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديثٍ غيره"(الأنعام6: 68)، أي وجب عليه الامتناع عن مُصاحبة أهل هذه المبادئ وإن سموها علمية، أي الامتناع عن اتباع منهجهم في عمله، فإن لهاه الشيطان بحججه وأباطيله والضغوط العلمية والاجتماعية، وغيرها، فذلك جوابه استكمالاً لنفس الآية الكريمة: "وإما يُنسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين"(الأنعام6:

68)، ومن ثم وجب عليه مفارقة هذا المنهج بالكلية إلى أن يكف عما يتعرض به لوحي الله تعالى صراحة أو ضمناً. ومن لم يفعل فقد وقع في محظور شرعي.

2- إذا جَرَّدْنا المواجهة أعلى لأن تكون – حسب ادعاء واضعها، بين الدين الإسلامي كمذهبية عقائدية ذات عطاءات اجتماعية – وهذا ما يعنينا- وبين التنظير العلمي الاجتماعي، وقعنا في إشكالية المواجهة بين وحي الله تعالى الكامل عندنا، وبين عمل البشر الذين يعترفون بتناقض أعمالهم وبُعْدِهِم عن الكمال بُعداً شديداً! وتعود هذه الإشكالية –كما هو الحال في غالب الأحوال- إلى تشابك عدد من القضايا التي لا يجوز بعضها، ويجوز بعضها الآخر. وما نقصده هنا بما لا يجوز هو المواجهة بين وحي الله المنزل ونصوصه الصريحة وما أتت به أفكار البشر، وذلك من حيث المبدأ. أمّا ما يجوز عقلياً فهو أحد أمرين:

(1) المواجهة بين عمل إله وإله، وهذا غير وارد عندنا[8]، لأن ديننا يقوم على قوله تعالى: "فاعلم أنه لا إله إلا الله"(محمد47: 19).

(2) المواجهة بين عمل بشر وعمل بشر، وهذا هو بيت القصيد. فما هو قابل للتنظير الاجتهادي البشري من معطيات ديننا في القضايا الاجتماعية يجوز مواجهته مع تنظير غيرنا من البشر على أن يكون ذلك مشروطاً بضوابط الاجتهاد التنظيري الذي أقره

---

[8] أن تكون المواجهة بين إله وإله من المقبول لدى الغربيين، بل قد يرحبون به من باب قوله تعالى: "وَدّوا لو تدهن فيدهنون"(القلم68: 9). وذلك على سبيل الاستدراج بالطبع للوقوع في الإشراك بالله- عياذا بالله تعالى من ذلك. أمّا من جهتهم فيختارون إلها جديداً استجد عندهم مع عصر العلم كما جاء في كتاب:

"Physics and our view of the world", edited by Jan Hilgrvoord, Cambridge University Contribution by Mary B. Hesse, an Emiritus Professor of philosophy of science, U. of Cambridge. Titled "The Sources of Models of God; metaphysics or metaphor?"

قالت ماري هيس صفحة 239، المشارِكة في مادة هذا الكتاب (والمؤتمر الذي يؤرخ له الكتاب، والذي عُقد في أمستردام عام 1992)، تقول: "في القرون الثلاثة الماضية، جاء الفيزيائيون بخليفة لخالق الكون، وما ذاك إلاّ مفهوم قوانين الطبيعة، فهي قوانين عالمية خالدة، وشاملة للكون أجمع بدون استثناء (أي قديرة)؛ كما أنها مُستقلة عن المعرفة ذاتها (أي مطلقة)؛ وأيضاً محيطة بعلم كل شيء (أي عليمة). وبعبارة أخرى اكتسبت قوانين الطبيعة كل الصفات الميتافيزيقية التي كانت للإله من قبل (نقلاً عن:)

Paul Davis, The Mind of God (Simon and Schuster, New York, 1992).

وقالت ص 247 تحت عنوان المجتمع هو الإله (معاذ الله): "أحد النماذج الأخرى لإله الكون، تطور من خلال أعمال دوركهايم Durkheim عالم الاجتماع الشهير، وكان النموذج الجديد هنا هو الإله الاجتماعي وذلك مكان الإله المتشخص المتفرد. وفي هذا النموذج تتم دراسة الدين بين وقائع اجتماعية، وليس بالرجوع إلى نفسية ولا إلى إرادة الأفراد." تريد أن تقول أن القوانين الاجتماعية العائدة لما بينها من قوى – مثلها مثل القوانين الطبيعية أصبحت تمثل الإله (ولكنه نموذج اجتماعي للإله ! – هذه هي الآلهه التي استبدل بها الغربيون إله ابراهيم وموسى وعيسى! وهؤلاء هم الذين نأخذ عنهم علم الاجتماع الآن – سبحان الله.

علماؤنا وأجمعوا عليه. ولا بأس من اقتباس آليات التنظير الرياضي ونحوه وغيره من البيانات الإحصائية القائمة على المسوح الميدانية والتجريبية من هذه المواجهات، غير أن ما لا يجوز الخنوع له ولا اقتباسه كل ما يُثير شبهة شرعية فما فوقها من مقترحات أو افتراضات لدى الخصم (الغربي هنا).

3- إذا افترضنا قبولنا دخول المواجهة الواردة أعلى في (مُربع 301) من باب التنظير العقلي لما نفهمه نحن من مرادات النصوص القرآنية في القضايا الاجتماعية، وبصفتنا أصحاب مذهبية دينية، لنرى إن كان ما لدينا من خلفية دينية – تمثل نصوص الوحي فيها المصدر الذي نستقي منه تنظيرنا إضافة إلى الواقع الاجتماعي الذي يجري التنظير حوله – تنطبق مع ما ادعي صاحب المواجهة علينا في ذلك، وذلك مقابل التنظير الغربي في باب النظريات. لذلك سوف نتتبع بنود الاتفاق والاختلاف بنداً بنداً:

1- قيل في التشابهات أن شريعتنا " تحتوي مجموعة من الفروض أو نقاط الابتدء". وهذا صحيح مع التصحيح، فهي نقاط ابتداء وليست فروض، والسبب أن الفروض تحمل معها احتمال عدم الصحة في نفس حاملها، أما نقاط الابتداء فليست بالضرورة كذلك، ونقاط ابتدائنا مرجعية الوحي على طريقة علماء أصول الفقه الإسلامي باستثمار أحكامه التي نستدل عليها بمعية الضبط العيني (الواقعي) للظواهر الاجتماعية، وليس بالتعالي عليها.

2- قيل في التشابهات أن شريعتنا: " تفسر ماهية العالم الاجتماعي، وكيف ولماذا يتغير"، وهذا صحيح، بل وأكثر من ذلك؛ كيف نسلك فيه أيسر المسالك التي تحقق أفضل المجتمعات مِثالية، كما قال تعالى: "إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم"(الإسراء17: 9)، وقوله تعالى: "كنتم خير أمّة أخرجت للناس"(آل عمران3: 110).

3- قيل في التشابهات أن شريعتنا: " تقدم نظاماً من المفاهيم والأفكار"، وهذا صحيح مع التوضيح، فهي تقدم مفاهيم ومبادئ وتشريعات، ولا تُقدّم أفكاراً بل تفتح باب العقل للتفكير المصحوب بالرعاية والتوجيه للأقوم من الأفكار كما قال تعالى: "إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم"(يونس10: 9).

4- قيل في التشابهات أن مذهبيتنا: "تُعيّن علاقات ما بين المفاهيم، وتأول الأسباب وراء وجودها"، وهذا صحيح.

5- قيل في التشابهات أن مذهبيتنا: "توفر نظاماً مترابطاً ترابطاً بينياً تبادلياً من الأفكار"، فإذا كان المقصود "بين المفاهيم" فهذا صحيح، والمقصد من ذلك أن هناك اتساقاً داخلياً بين معطيات مذهبنا (بتعبير المواجهة) الديني، وخارجياً بين تلك المعطيات، وما يجب علينا أن نستثمره منه من أحكام مع الواقع الاجتماعي، ومرجعية ذلك قوله تعالى: "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً"(النساء4: 82).

6- قيل في الاختلافات بين المذهبية والنظرية، أن شريعتنا "تُقدم يقيناً مطلقاً"، في حين أن النظرية الاجتماعية "شرطية، تناقش الفهم"، وهذا غير صحيح على هذا النحو، فمذهبنا الديني يُقدم يقيناً مُطلق فقط في المحكم منه، أمّا المتشابه منه فنؤمن بمُراده يقيناً وإن كان تأويله يتعاضد والواقع الاجتماعي وعلم الأصول على بيانه بقدر ووقتما يأذن الله تعالى: "ثُمّ إن علينا بيانه"(القيامة75: 19)، وذلك لارتباط الآيات (والتي نُسمّيها يقينية الثبوت ظنية الدلالة) بواقع تتكشف تفاصيله بالتفاعل معه، فتصبح بمعية الواقع والاجتهاد الأصولي تنظيراً أقوى من التنظير غير المبني إلا على فروض الباحث العقلية والواقع، كما هو الحال في النظريات الاجتماعية. كما وأن كلاً من المحكم (يقيني الدلالة) وغير المحكم، أي المتشابه (ظني الدلالة إذا استُدِل عليها) مصحوب بدليله الواقعي للعقل الإنساني في تحقيق أفضل النتائج الإحصائية، ومن ثمّ فهو يناقش الفهم ويقيم الحجة على خلاف ما أدّعِي. يقول تعالى: "قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين، فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم"(القصص28: 49-50). وإذا اعتبرنا أن رأس العمل لكل فريق منّا يكون من قِبل اتباعه إلهه، كما قال تعالى: "أفرأيت من اتخذ إلهه هواه"(الجاثية45: 23)، وبما يتفق مع الحاشية رقم 148 (ص 226 أعلى) من اعتبار قوانين الكون وقوانين المجتمع آلهة بديلة للعقل الغربي ومن نهج منهجه، فيكون دليلنا الأخير هو قول الله تعالى: "أم اتخذوا من دونه آلهة (مرجعيتهم العلمية) قل هاتوا برهانكم"(الأنبياء21: 24). ومن ثم فالحكم بيننا وبينهم هو البرهان والفهم والحجة الأرجح والتنظير الأقوى.

7- قيل في الاختلافات بين المذهبية والنظرية، أن شريعتنا " تشمل كل الإجابات"، في حين أن النظرية الاجتماعية "غير كاملة، تميز مواضع عدم اليقين". وهذا غير صحيح، لأننا – حسب الفقرة 6 السابقة نستدل على أن إجابات بعض الأسئلة التي ستُطرح في الغد غير قائمة بعد، لكون بعضها يحتاج إلى التنظير الأصولي بمعية الواقع. والحاصل أن عقيدتنا تشمل كل الإجابات بالقوة (باصطلاحات الفلاسفة) بمعنى أن فيها الإجابات التي يُخرجها الفعل (التظير الأصولي + الواقع الاجتماعي + العقل)، وهو الموقف نفسه الذي يُميّزون به نظرياتهم الاجتماعية على مذهبيتنا (باصطلاحهم) في كونها تحتوي على كل الإجابات المبتغاة بعد إجراء التفاعل (التنظير المجرد + الواقع الاجتماعي + العقل) بشكل أو بآخر، وعلى ذلك، إذا ما طُرح موضوع بحثي، فمن الجائز أن لا تكون إجابته موجودة لدى كِلينا قبل التنظير(وهذا ما قَصَد به عدم الاكتمال)، فإذا أدار كل فريق نظام عمله ليتفاعل مع ذلك الموضوع البحثي لخرج كل فريق بإجابة. فالطريقتان متفقتان في الآلية، وتتميز الأفضل تنظيراً والأمثل والأقوم نتائج مع الواقع. كما أن لكلا الطرفين مواضع عدم يقين، وليبحث من شاء في مُراد أقوال علماؤنا في الفرق بين يقيني الدلالة وظني الدلالة.

8- قيل في الاختلافات بين المذهبية والنظرية، أن شريعتنا "ثابتة، مغلقة، نهائية"، في حين أن النظرية الاجتماعية "نامية، متفتحة، قابلة لإخراج الخبايا، قابلة للتمدد"، وهذه قسمة جائرة، فليست شريعتنا مغلقة، ولا نهائية في مُخرجاتها، ولا ثابتة في قالب أثري كما يُقصد من وراء القول، بل فيها من كل الميزات التي ذكرها لطريقتهم، وأكثر من ذلك أنها أقوم، كما قال تعالى: "إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم"(الإسراء17: 9)، ولا يكون لشريعة خرجت للناس كافة وفيها من العيوب التي ذُكرت، حاش لله تعالى، فهي كما قال رسول الله ﷺ: "كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة" رواه البخاري. ولا يكون ذلك إلا ورسالته ﷺ متجددة وصالحة لكل زمان.

9- قيل في الاختلافات بين المذهبية والنظرية أن مذهبيتنا: "تتجنب الاختبارات، ونتائجها متعارضة"، ، في حين أن النظرية الاجتماعية " ترحب بالاختبارات، الإيجابي منها والسلبي"، وهذا جورٌ وجهل، فكم تحدى القرآن الآخرين، يقول تعالى: "وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين"(البقرة2: 23)، وليلاحظ أن التحدي جاء بسورة، ومن ثم يجوز أن تكون بمثل أصغر سورة كسورة "العصر"، ولتقريب المقصد بالتحدي هنا، أن نص السورة، وأي سورة في القرآن، إنما يتحدث عن واقع ما، في الدنيا أو في اللآخرة، فإذا ركزنا فقط على المحتوي المعرفي في السورة – ناهيك عن تناول النظم القرآني كما فعل عبدالقاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز- ويأتي الإعجاز الذي سنشير إليه هنا في المطابقة الكاملة والدائمة بلا أدنى خطأ قياسي أو دلالي بين النص ومراده الواقعي، ولزيادة الصورة جلاءاً، ننظر إلى أفضل ما حققه البشر من نصوص معرفية تتطابق والواقع، إنه قانون نيوتن المحتَفى به في الجاذبية المادية القائل: "تتجاذب كل كتلتين ماديتين بقوة تتناسب طردياً مع حاصل ضرب كتلتيهما، وعكسياً مع مُربّع المسافة بينهما"، وقد انقضى على صياغة هذا القانون ما يزيد على قرنين حتى عام 1916م وهو راسخ يتحدى المتحدين. ومنذ هذا التاريخ وإلى اليوم ظهرت فيه مشكلتان تحيد به عن مطابقة الواقع بجلاء، الأولى بنظرية النسبية العامة التي تنبئت بحيود الفضاء حول الأجرام المادية وثبتت نبؤتها عام 1919م، ونتج عن ذلك أن تم تعديل الصياغة الرياضية للقانون ليشمل تأثير الكتل الجاذبة الواقعة في مجال تأثيره، فكانت النتيجة أن استبدل القانون بنظرية النسبية العامة ، والثانية بتنبؤات حديثة في السنوات القليلة الماضية تُزكّي بشدة تغير ثابت التناسب الذي قام عليه القانون، بمعنى أن القانون وثابته صالح فقط في موقعنا من الكون وفي هذا الزمان، وليس في كل موقع، ومن ثم ليس في كل حقبة زمنية، ومن ثمّ لا تُعد صيغة القانون نهائية. ويضاف إلى هذا ما يثيره القانون من إشكاليات في فلسفة الفيزياء من تضمنه للتأثير عن بعد Action at a Distance في لا زمن، وهذا ما لا يقبله العلماء لاعتماده على فكرة غير مقبولة مفادها أن تأثير الجاذبية ينتقل من مصدره لأي مكان آخر مهما بعد عنه بسرعة لا نهائية وهذا

غير مقبول علمياً. ... هذا هو أفضل ما لدى القوم. فصياغتهم لإحدى ظواهر الكون وعلى مدى 320 سنة، وقد اجتمعوا لها مئات المرات وعشرات الآلاف من الباحثين يتوالون على الوصول لصياغة ثابتة في كلمات معدودة مطابقة للواقع مطابقة تامة، فما استطاعوا.

والقرآن يتحدى على مدى 1400 عام أو يزيد وما زال، أن يأتي أحدٌ بمثل سورة فيه، أي بصياغة واحدة صحيحة وصادقة معرفياً – ناهيك عن النظم- صحة وصدقاً أبدياً ومكانياً. فأي تحدٍ أكبر من ذلك ليقتنع به صاحب المقولة الواردة أعلى بأن شريعتنا لا تقبل التحدي أو تتجنب الاختبارات!. وأمّا عن نتائجها المتعارضة – بزعمه- فليخرج علينا بواحدة من التلك التعارضات ببرهانها، والله تعالى يقول: "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً"(النساء4: 82). فشريعتنا أيضاً تُرحّب بالاختبارات الإيجابي منها والسلبي. (أي أدلة الإثبات وأدلة النفي)

10- قيل في الاختلافات بين المذهبية والنظرية، أن شريعتنا "لا تنظر في الأدلة المعارضة"، في حين أن النظرية الاجتماعية "تتغير اعتماداً على الأدلة". أليس في قول الله تعالى: "قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين"(البقرة2: 11)، (الأنبياء21: 24)، (النمل27: 64)،(القصص28: 75) ما يدحض هذا القول. ولا نقول إن شريعتنا تتغير اعتماداً على الأدلة، بل نقول إنها تستوعب ما يستجد من وقائع ومكتشفات وتحديات جديدة باستثمار أحكام مُلائمة لها بالتنظير الأصولي.

11- قيل في الاختلافات بين المذهبية والنظرية، أن شريعتنا "منحصرة في اعتقادات أخلاقية محددة"، في حين أن النظرية الاجتماعية "مستقلة، منفصلة، لها موقف أخلاقي قوي". نقول: ليس تزكية النفس بالأخلاق الحميدة بالذي يوصف بالانحصار، وما هو عيب الالتزام باعتقادات أخلاقية وأفضلية الاستقلال عنها بأخلاق أخرى يُدّعى أنها قوية! وعلامَ قام ذلك الموقف الأخلاقي القوي في النظرية الاجتماعية، هل على تنظير أيضاً، فإن كان؛ فأين هي دراساته؟ إن بعض الرصد "لأخلاقيات البحث العلمي الاجتماعي" يؤكد لنا كم هو واهٍ ذلك الموقف الأخلاقي القوي! وكم هي شريفة وحميدة تلك الأخلاق التي سُمّيت أعلى اعتقادات أخلاقية مُحددة (وحاصرة لأهلها!).

12- قيل في الاختلافات بين المذهبية والنظرية، أن شريعتنا "شديدة التحيز"، في حين أن النظرية الاجتماعية "متعادلة، قابلة لكل الأطراف". وسنسأل سؤالاً مهما هنا لمدّعي عدم الانحياز العلمي، ما موقف المجتمع العلمي من أحد العلماء المرموقين، وله إنجازاته العلمية المشهود لها والمحتفى بها، ثم يجده المجتمع العلمي فجأة يعلن على الملأ في وسائل الإعلام العلمية وأبحاثه الجديدة رفضه لما كان منه موافقاً للإجماع الغالب سابقاً وأنه سيؤيد تنظيراً

جديداً ليس له شهرة ولا مؤيدين! ... وسنستوضح أكثر، مَن مِن المجتمع العلمي يستطيع أن يأخذ هذا الموقف لو رأي أن المصلحة والنزاهة والحيادية العلمية وما إلى ذلك يستوجبه؟

والإجابة عن السؤال الأول، والذي يشهد لها الموقف العلمي لأعضاء المجتمع العلمي العملي، لا الرسمي، أن مثل هذا العالِم سيفقد في لحظات من سمعته العلمية ووقاره وأهليته في المجامع العلمية والتحكيم العلمي ما بناه في عقود طويلة، ولو أنه استشار مائة من زملائه في إقدامه علىهذه الخطوة الجريئة لما وجدهم جميعاً إلا ناصحون بألا يأخذها على محمل الجد. أما الإجابة عن السؤال الثاني، فهي أن من يصل إلى هذه القناعة بالتخلي عما بدى له مرجوحاً بعد عقود طويلة، يجب أن يوازن بين ما النتيجة النفعية من مثل هذه الإعلان (أو ما يُسمونه cost-benefit analysis)، وبحسبة بسيطة فسيجد أنه خاسراً بمفرده في هذا الإعلان، فيكف عن الفكرة ويطردها. وهذا السبب كان وراء إصرار كثير من كفار قريش على البقاء على الكفر، لما سيفقدونه من مزايا، وذلك بحسابهم أيضاً بحسبة القوم. هذا بفرض أن الحق مع ذلك الإعلان.

فأين النزاهة العلمية التي يدعونها والحيادية؟ – إنهم سيفعلون ضد ما يقولون، وينهانا الله تعالى عن هذا الفعل كما في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون"(الصف61: 2-3). ولنتساءل؛ لماذا يأخذ المجتمع العلمي هذا الموقف؟ – إن كان الحق مع التنظير المهجور –كأن يرفض ذلك العالم ما تيقن الجميع من صحته كأن يتركب الماء مثلاً من هيدروجين وأكسجين وليس لديه أيّة حجة تصاحب كلامه– فهم يتخذون موقف الإسلام ممن يرتد عنه ارتداداً شبيهاً، فأين الملامة إذاً، وإن كان الذي يدعوا صاحبهم إليه أحق مما كانوا عليه، فلِمَ يقفون منه الموقف الذي اتخذه كفار قريش من محمدٌ ﷺ، والذي رأيناه أعلى! ... أمّا إذا أخذوا موقفاً مؤيداً لرأي مرجوح بعدما كانوا على رأي راجح، واستنكروا ما كانوا عليه من الحق فهذه طامة كبرى كطامة أهل الإيمان الذين يرفضون دين الله وشرعه وراء قوانين وضعية بشرية فيها من الضلال ما فيها، أو كأهل العلوم الطبيعية في العشرينيات من القرن العشرين الذين رفضوا قانون السببية بشكل شبه إجماعي متأثرين بما كان يدور في ألمانيا من ثورة على قانون السببية[9]، وما زال متبعوهم يتحرجون من العودة عن ذلك! فهؤلاء وأولئك مفتونون لا يدرون فيُبصّرون، أو أنهم يدرون وينافقون!.

ولاستكمال القسمة العقلية، يتبقى من يقبلون ما جاءهم ما هو أحق مما كانوا عليه، عن بصيرة وبينة، فأولئك يقول الله تعالى فيهم: "فأمّا من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى"(الليل92: 5-7)، وفي الطرف المقابل للتكذيب بالصدق "وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى"(الليل92: 8-10). و "الحسنى" هنا

---

[9] انظر (1990: 28-29) Selleri.

هي سرعة التصديق بالحق باكتشاف صدقه السريع، وسرعة التكذيب به العائد إلى ذروة العناد. ويدخل التصديق أوالتكذيب بالعلم وأدلته من باب التصديق أو التكذيب بالحق وأدلته.

13- قيل في الاختلافات بين المذهبية والنظرية، أن شريعتنا "مليئة بالتناقضات، وعدم التساوق (عدم الترابط المنطقي)"، في حين أن النظرية الاجتماعية "تسعى بقوة إلى الترابط المنطقي، والانسجام". في الأولى يقول الله تعالى: "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً"(النساء4: 82)، وهذه تَنْفِي عن الله تعالى الاختلاف في كتابه العزيز وتُثبِته لهم ولغيرهم من المخلوفين، وفي الثانية يقول الله تعالى: "ولو شاء ربُّك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مُختلفين، إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم..."(هود11: 118). وهذه تثبت بقاؤهم على الدوام على اختلاف وإن بدى في الأمر اتفاق. فكمال العمل عند الله وحده وليس لأحدٍ سواه، مهما ادعى المدّعون.

14- قيل في الاختلافات بين المذهبية والنظرية، أن شريعتنا "متجذرة في مواقع محددة لا تتجاوزها" في حين أن النظرية الاجتماعية " متخطية المواقع الاجتماعية"، ويقصد بذلك جمود المذهبيات وعدم تطورها لتستوعب الجديد من المواقف الاجتماعية. وفي هذا يقول الله تعالى: "ما فرّطنا في الكتاب من شيء"(الأنعام6: 38)، فكل ما نحتاجه من أحكام القضايا الاجتماعية في الحاضر أو ما يستجد وإلى قيام الساعة، سنجدها في كتاب الله نصاً أو استنباطاً وبمعية أدوات الاستنباط الأصولية وبيانات الوقائع الاجتماعية وأدوات التحليل الرياضية، أو ما يستجد من آليات استدلالية. قال الله تعالى: "وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله"(الشورى42: 10)، وهذا عام، وعلى الدوام، وعلى مدى صلاحية رسالة الإسلام حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

4- وهنا مأخذ على صاحب المواجهة، وذلك أنه عمم قاعدة على كل المذهبيات، أو ما يُسمّيه المناطقة وفلاسفة العلوم بـ "الاستقراء الناقص"، بمعنى أنه أصدر حكماً على كل مذهب ومعتقد إنساني من واقع استقراؤه لبعضها دون الكل، فكان استقراءاً ومن ثم ناقصاً. وهذا النوع من الاستقراء – وهو الغالب عليه- يسبب دائماً إشكالية في البحث العلمي. ويبدو أن صاحب المواجهة كان حريصاً على عدم الوقوع في أمثال هذا الخطأ عندما أدرجه في أخطاء ومزالق البحث العلمي، وسمّاه "القفز إلى النتائج" premature closure – أنظر فقرة "**الخبرة الشخصية**" بالفصل الأول، ورغم ذلك فقد وقع فيه من حيث لا يدري أو يدري. أما وأنّا قد أثبتنا عدم إلزامه لنا بحججه المنتقصة من المذهبيات جميعاً، فلا اعتبار لنتائج هذا الإلزام الضمنية، ونستطيع مواصلة استخدام شرعنا دون حرج إلا لمن في قلبه مرض، ويحتاج إلى أن يُشفى منه. يقول تعالى: "ولا يزال الذين كفروا في مرية منه"(الحج22: 55)، فهذه المرية التي لا شفاءَ فيها، أما الذين أسلموا أو ورثوا

الإسلام ويترددون بالإيمان به كله وباستيعابه لكل شأن لهم فيه شأن، فيأخذون بعضاً ويدعون بعضاً آخر، فيدخلون في تحذير الله تعالى وإن كان لـ شخص رسول الله ﷺ الكريم والأسوة الحسنة لجميع أمته إلا من أبى أن يكون منها، يقول تعالى: "وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيراً من الناس لفاسقون، أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون"(المائدة5: 49-50). ... ولنتابع مع الانتباه بأن ما يرد هنا لا علاقة له بالإسلام، وإنما بالمذهبيات الفاسدة التي هي خليط من بقايا الكتب السابقة والصناعة البشرية الأقل رقياً – بعض الشيء- من البحث العلمي المعاصر، اجتماعياً كان أو غير اجتماعي: ... ولنتابع قولهم:

وتُعد المذاهب (الفكرية والاجتماعية) أنظمة اعتقاد وقيم مغلقة، ولا تكاد تتغير. إنها مغلقة عن الأدلة المعارضة لها. وتستخدم قواعد التفكير المتّسِمة بالدور (الدوران). وتُعد المذاهب غامضة منطقياً، وتعارض إمكانية التخطئة. وهذا يجعلها ذات مناعة لأي تغيير ذي قيمة. ولذا فإن قدرتها على التطور محدودة للغاية، لأنها تشتمل بالفعل على كل الإجابات. وفي الفكر المذهبي، فإن الحدود ما بين التوكيدات حول ماهية الوضع (من مُثُل وقيم)، والاعتقادات حول ماذا يجب أن يكون عليه الوضع، غير واضحة.

وإذا ما عُرضت الأدلة الوضعية التجريبية على المذاهب الفكرية، فإنها تتصدى لها بشكل انتقائي. وغالباً ما تستخدم آليات الخبرات الشخصية أو الإقناع (كـ التعميم الزائد overgeneralization، أو الملاحظات الانتقائية selective observation، أو القفز إلى النتائج premature closure، وذلك على القضايا الاجتماعية الحية) والتي لا ترقى إلى الطريقة العلمية المعتبرة (والتي تم التعرف عليها في الفصل الأول). ويصعب اختبار مبادئ المذاهب، أو مواجهتهم بأدلة معارضة. وبشكل أو بآخر، فإن المذهبية لا تعترف بالأدلة المناقضة لها. وحتى لو تراكمت الأدلة بشدة أمام المذاهب، فإنها لا تلين ولا تتغير. ويرفض أو يأبى أتباع المذاهب الجامدين أن يتعرفوا على الأدلة (المعارضة). ويلتصق هؤلاء بقوة بالمقدمات والمبادئ (التي ترتكن إليها مذاهبهم). إنه موقف من يقول "لا تشوش عليّ في الحقائق التي أعرفها، فأنا أعرف أني على صواب". وغالباً ما يتفاعل مؤيدو المذاهب بخوف وعداء مع من لا يوافقونهم، أو من يقدمون معلومات معارضة جُمِعت بعناية.

◈ جدير بالذكر أن بعض الخصائص التي ذُكرت في الفقرة السابقة قد نجدها عند من ينتسب للإسلام وكان من أهل التقليد دون البرهان. فهؤلاء أغلبهم من العامة، ويقعون كثيراً في حرج الجهل بالدليل، ويبدو أن تلكم هي آفة التقليد وتلكم الخصائص من أعراضه. وكما هو معلوم من هجوم شديد في كتاب الله تعالى على مبدأ التقليد، مما يستلزم معه محاربته بمحاربة الجهل، وإقامة الحجة التي يتسلح بها مثقفو الأمة فيتخلصون من هذا الداء العضال. غير أن

العامّة في كل مجتمع هم العامة، وإن اتشحوا بلباس العلماء، وهؤلاء لا حجة على الدين بسببهم. ولا نخص بالذكر فئة دون غيرها، وإنما كل من كان منهجه العجز والكسل، ثم اللاحجة واللادليل، وفقط مع الركب المسير. وسبق أن أوردنا الكلمة الحكيمة لعبد الله بن مسعود ﷺ حيث قال: "اغد عالما أو متعلما أو مستمعا ولا تكن الرابع فتهلك"– (سنن الدارمي).

ويُمثّل التمييز ما بين المذهبية والنظريات إشكاليات في كيفية ممارسة الشخص للبحث العلمي. فلا يمكن أبداً للباحث أن يختبر ويعلن أن مذهباً ما صحيحاً أو خطأً . وفي المقابل يستطيع أن يختبر نظرية علمية أو أجزاءاً منها ويظهرها على أنها خاطئة. فالنظريات الاجتماعية العلمية نظريات وضعية قابلة للإختبار، كما وأنها تتطور على الدوام. ويعمد الباحثون دائماً على مجابهة النظريات بالأدلة (المعارضة). وينظرون على كل ما هو متاح من أدلة، سواء ما كانت تؤيد أو تعارض النظرية، وبشكل حيادي. ولا يعلمون يقيناً (من البداية) هل سيؤيد الدليل أو يُعارض النظرية. وإذا ما فشل الدليل أو البرهان مهما تكرر عن تأييد النظرية، فإنها (أي النظرية) تتغير أو تتبدل.

تُفضي الفقرة السابقة إلى معنى ضمني، هو أن المذهب الاعتقادي يقابل النظرية الاجتماعية. وفي الحقيقة لا يُقابل المذهب من المذاهب الاعتقادية بالنظرية، بل بمنهجية البحث العلمي الذي تتعلق به النظرية. بمعنى أن هناك مرجعية ومبادئ متفق عليها لكلٍ من أصحاب المذهب الواحد، وأصحاب منهجية البحث العلمي. وكما أن منهجية البحث العلمي إذا وُظّفت أثمرت نظريات، فكذلك المذهب الاعتقادي إذا وُظّف أثمر نظريات اعتقادية. وما يمكن مقارنته على التساوق هو النظرية من هذا بالنظرية من ذاك في الموضوع نفسه. ويعود السبب في الحقيقة إلى أن الاختبار الحقيقي إنما يكون لثمرات الفكر وليس للفكر نفسه، مثلما أنك كي تقارن بين شجرتين من أشجار الفاكهة لا تستطيع إلاّ أن تتذوق ثمارهما فتحكم، فكذلك لا تقارن بين ثمرة من شجرة وشجرة أخرى، فالرتبة مختلفة. وكما أنك لا يجوز أن تقارن بين شجرتين خالصتين مجردتين محضتين قبل أن يثمرا، فكذلك لا تستطيع أن تحكم على فكر خالص لسبب بسيط، هو أن مصدر الفكر المذهبي أو المنهج البحثي نفسه يقع في رتبة الما ورائيات، وتلك لا سبيل إلى الحكم عليها على ما هي عليه، فإذا أثمرت ما يمكن الحكم عليه آل الحكم إليها إن صحت آليات استثمار الحكم.

وهذا يُفضي بنا إلى سؤال هام، هل وراء منهجية البحث العلمي؛ طبيعياً كان أو اجتماعياً من أسس ما ورائية؟ في الوقت الذي جاء هو ليهدم الماورائيات وليُقيم البحث العلمي على أسس واقعية؟ – وخلافاً لما هو مُعلن وشائع جداً، تبدو لنا الإجابة أنها نعم، وأنه قد وقع في الفخ نفسه الذي يتصور أنه قد أعده لغيره! — أن تكون حيادياً تجاه قضية ما لا تعني أن عليك أن تنكرها بحكم أنها غير مؤيدة بدليل — وهذا ما فعلته المنهجية الغربية تجاه القضايا

الميتافيزيقية الماورائية– بل عليك أن تتوقف فلا تؤيدها ولا تنكرها. فإن أيدتها بلا دليل إثبات فقد تحيزت لها، وإن أنكرتها دون دليل نفي فقد تحيزت أيضاً ولكن ضدها. وهذا خلاف دعوى الحياد أو عدم التحيز!. ومعنى ذلك أن المنهجية الغربية لها موقف ميتافيزيقي تتبناه، بل وتقوم عليه خلاف الشائع، وموقفها الإنكار – لما تكره – بلا دليل. ومعنى ذلك أنك غير مُرحب بك لأن تناقش هذه القضية من أصلها سواء أتيت بدليل أو لم تأتِ، وهذا يختلف عن أن تأتي بدليل على دعواك تجاه تأييدها ويُسمَع لك عندئذ. هذا الموقف الأخير هو الحيادية الحقيقية؛ أي لا إثبات ولا نفي إلا بدليل، وهذا موقف شريعة الإسلام. فلم يحدث أن منع الإسلام خصم بسبب من دعوى له مهما كانت هذه الدعوى، إلا أن عليه أن يقيم عليها الحجة والبرهان، انظر إلى قوله تعالى: "وإنّا أو إياكم لعلى هدىً أو في ضلال مبين"(سبأ34: 24). فهذه نقطة بداية المناظرة، أي الوقوف على الحياد، كلٌ يطرح قضيته، وكلٌ – من حيث القسمة العقلية– يجوز له أن يكون فائزاً أو خاسراً! اعتماداً على دليل إثبات دعواه وقدرتها على انتفاء أدلة النفي.

وفي معرِض الموقف الميتافيزيقي الذي تتبناه المنهجية الغربية تدور أفلاك نظرياتها العلمية جميعاً. انظر إلى تأويلها لظهور الإنسان على ما هو عليه من حكمة اتساق. تقول أنه تطور من لا شيء على مدى تاريخ الكون، أي أن الاتساق والذكاء صفتان تتطورتا في الكون وتركزتا في إنتاج الحياة حتى وصلت إلى ما هي عليه. وما أشد غموض هذه الفكرة وما أبعد الأدلة عن تأييدها. ويرفضون أيضاً– بناءاً على مبدأهم الميتافيزيقي– وبما يوائم فكرة كمون الذكاء في الكون– يرفضون وجود قوة عاقلة واحدة فيها يتَشَخّص الإله الواحد، على أنها فكرة غير منسجمة مع التصور الكوني المدعوم من الرصد الفلكي والاختبار المعملي لمادة الكون!– وهي في الحقيقة غير متصورة مع مبدأهم هم– وينسون أن الإنسان نفسه كم هائل من الذكاء في الكون متشخص في كيان واحد وإن كان متوالداً. ولو أجروا مثل هذه المقارنة العقلية "وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم"(الروم30: 27)، وما هي عنهم ببعيدة، لعلموا أن عليهم أن ينكروا وجودهم أيضاً إذا أرادوا أن ينكروا وجود إلهٍ للكون، وأنهم إذاً في حلم كوني غير حقيقي!!! وفي هذا الخضم من تنظيرات تدور جميعاً حول نكران لا حيادي للماورائيات يَدّعُون الحيادية واللا تحيز ، وكان عليهم إن كانوا صادقين أن يتوقفوا، لا أن ينكروا، فأي منهجية أثبت وأعدل من ذلك ... ونستكمل:

تُعد النظريات متسقة منطقياً. فإذا ما ظهر تعارضاً، يحاول الباحثون حلّه. كما أن النظريات غير مغلقة open-ended، ودائماً تنمو وتتطور لمستويات أعلى. أما النظريات التي تفشل في التطور فإنها تُستبدل بنظريات أخرى منافسة لها. ونادراً ما تدّعي النظريات أن لديها كل الإجابات. وعلى العكس، فإنها تشتمل على مناطق لا يقينية أو غير مكتملة من المعرفة وتحاول أن تُقَدّم إجابات جزئية أو مؤقتة لها. وباستمرار يختبر الباحثون النظريات ويتشككون في صحتها. وتنفصل تماماً النظرية ولا تؤثر في وضع الباحث الخاص في الفئة أو الشريحة

الاجتماعية. وتقف معظم النظريات بمعزل عن العلاقات الاجتماعية الخاصة. وهذا ما يجعلها محيرة لأولئك الذين يحرصون على مصالحهم الشخصية، أو الذين يعملون من خلال موقع اجتماعي خاص.

◈ يُخالف الواقع العلمي للنظريات الجاري العمل بها هذه المقولات، فقد نشأت الوضعية المنطقية positivism – والتي تستأثر بنصيب الأسد من البحث العلمي منذ نشأتها وإلى الآن وسيأتي ذكرها بالتفصيل- بتأثير من اتجاهات الفكر التطوري evolutionary tendencies في منتصف القرن التاسع عشر، وبما يَعُدّ الدين مرحلة من مراحل الفكر الإنساني التي تجاوزها الزمن. كما أن الاتجاه التنظيري الجديد والمسمّى بالمذهب النسوي feminist نشأ خصيصاً لمصلحة النساء دفاعاً عن حقوقهم التي يظن دعاته أنهم لم يحققوها بعد! فكيف يُقال أعلى أن معظم النظريات تقف بمعزل عن العلاقات الاجتماعية الخاصة.

304 مكونات النظرية The Parts of theory

المفاهيم Concepts

◈ لكل فكر مميز، مذهب كان أو نظرية أو مجرد أطروحه، عددٌ من الدعامات اللغوية الاصطلاحية التي تُصاغ بعناية وتُهذب بإتقان، وبقدر ما فيها من وضوح بقدر ما يُصقَل الفكر الذي أتى بها، وتنجلي مدلولاته، ويتميز عن غيره. فقد جاء الإسلام باصطلاحات لم يكن يعلمها الناس على النحو الذي آلت إليه بالإسلام. فالصوم كان يعني مجرد الامتناع عن شيء كالكلام مثلاً كما جاء في قوله تعالى: "فقولي إني نذرتُ للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً"(مريم19: 26)، فتخصص بالامتناع عن الأكل، والصلاة كانت تعني الدعاء، فصبغها الإسلام بهذه الصبغة الاصطلاحية من حركاتٍ مخصوصة وقراءة على نحو مُتميز للقرآن والتعبد. وهكذا في غيرها كـ الوضوء والطهارة والكتاب والسنة والحنيفية والفقه والشرع و... إلخ. ويُسمّي الأصوليون الدلالة الأولى بـ "الحقيقة العرفية"، والدلالة المكتسبة من الإسلام بـ "الحقيقة الشرعية"، والدلالة المكتسبة بعلم من العلوم بـ "الحقيقة الاصطلاحية" وهكذا. ويجب على الدارس والباحث أن يُدرك المستوى الدلالي للكلمات التي يتعامل معها في علمٍ من العلوم، وإلا تداخلت الأفكار واختلطت المعاني وزاغ من حيث لا يدري[10]. وقد نحى المفكرون العاملون ما

[10] من الأمثلة الحية في ذلك، ما حدث من محاولة أحد الباحثين التدليل على إشارة آيات القرآن (مثل آية السجدة-5) لوجود حد أعلى للسرعات في الكون. فاختلط عليه الأمر في كلمة "حد السرعة" التي وردت في بعض المعاجم التي أشار إليها، كالمعجم الوسيط، وتاج العروس، و "حد السرعة" الذي تكلمت عنه النظرية النسبية الخاصة. والحاصل أن المفسرين كانوا يستخدمون لفظ "حد" بما كان قد اصطلح عليه المناطقة وعلماء الكلام في التراث الإسلامي بما نعرفه الآن بـ "التعريف" definition، ولم يكن المقصود منه ما فهمه الباحث ويحاول التدليل عليه وهو "حد أقصى لا يتعداه الشيء". انظر في ذلك "إعجاز القرآن في آفاق الزمان والمكان"، منصور حسب النبي، دار الفكرالعربي، طبعة أولى، 1996، ص 82. (وبالرجوع للمعجم الوسيط لم نجد ما أشار إليه الكاتب من كون (مقدار) أو أي من مشتقات

بين الثقافة الغربية والعربية إلى استخدام لفظ "مفهوم" كبديل عام لما كان يُسمّيه الأصوليون والفقهاء بـ "الحقيقة الدلالية" أو لما يُسميه غيرهم من المشتغلين بالعلوم الأخرى بالاصطلاح؛ لذا فالمفهوم عند العلميين concept هو "الدلالة المخصوصة في علمٍ أو فكرٍ مخصوص"، وإذا أطلق فقد يعني المفهوم البسيط الذي يتساوى والفكرة idea. وعلى ذلك قيل:

تُعد المفاهيم لبنات البناء في النظرية[11]. فالمفهوم هو فكرة مُعبّر عنها بالرمز أو بالكلمات. ويغلب على المفاهيم في العلوم الطبيعية أن يُعبّر عنها بأشكال رمزية، كالحروف الإغريقية (مثل π) أو الصيغ الرياضية (مثل س= د / ن، حيث س = السرعة، د = المسافة، ن = الزمن). ويُعبّر عن معظم المفاهيم في العلوم الاجتماعية بالكلمات. وتُعد تلك الرموز الغريبة المستخدمة في العلوم الطبيعية مثيرة لحفيظة الكثير من الناس، أو تسبب لهم التوتر، إلا أن استخدام الكلام الدراج بشكل خاص في النظرية الاجتماعية يسبب (أيضاً) الارتباك والخلط.

ولا أريد أنْ أعَظّم من هذا التمييز بين المفاهيم المعَبّر عنها بالكلمات، والمفاهيم المعَبّر عنها بالرموز. فالكلمات في النهاية هي أيضاً رموز؛ إنها رموز نتعلمها مع اللغة. فكلمة كـ "الارتفاع" مثلاً هي مفهوم عما يألفه القارئ بالفعل. فمثلاً، أستطيع أن أنطق كلمة "ارتفاع" أو أكتبها، والأصوات المسموعة، والكلمات المكتوبة هي جزء من اللغة التي أتعامل أنا بها، وتجتمع هذه الحروف في صوت يرمز إلى أو يحل محل فكرة "الارتفاع". ويرمز إلى الفكرة نفسها حروفٌ مجتمعة من لغة أخرى كالصينية أو العربية أو الفرنسية hauter أو الألمانية höhe أو الأسبانية altura – فجميعاً ترمز لنفس الفكرة. وإلى حد ما فإن اللغة ليست أكثر من اتفاق(مواضعة) *للتعبير عن الأفكار بأصوات وحروف مكتوبة يتعلمها الناس في لحظات ما من حياتهم. ومن ثم يُشبه تعلّم المفاهيم والنظرية تعلم اللغات[12].*

وأينما تذهب توجد المفاهيم، ووقتما تفكر تستخدم المفاهيم. فـ الارتفاع height مفهوم بسيط من الخبرة اليومية. فماذا تعني؟ فمن السهل استخدام مفهوم الارتفاع، إلا أن وصف

(قدر) تعني (الحد)، وإن كان مشهورٌ في علم المنطق المعنى الذي قصده الكاتب من كلمة (حد) في مثل قولنا "آية السجدة-5 تعين حد سرعة الأمر المتَحدّث عنه في الآية" بمعنى "تعريفه" its definition، وليس بمعنى "حد أقصى للسرعة" its limit. ولفظ "الحد" عند المناطقة نوع رئيسي من الأقوال الشارحة، ويستخدمونه بشكل رئيسي، ويستخدمه الأصوليون والفقهاء في التعريفات، حيث يبحثون دائماً عن الحد الجامع المانع في اصطلاحاتهم، انظر: "ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة"، عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، طبعة ثالثة، دار القلم، دمشق، 1988، ص63.

[11] لمزيد من النقاش المفصّل عن المفاهيم، انظر:
Chafetz (1978:45-61), Hage (1972:9-85), Kaplan (1964:34-80), Mullins (1971:7-18), Reynolds (1971), and Stinchcombe (1973a).

[12] ناقش Turner (1980) بشكل شيق "كيف أن الانتقال ما بين التفسير الاجتماعي (السوسيولوجي) sociological explanation والتنظير العلمي theorizing يمكن تصورها كعملية شبيهة بالترجمة".

المفهوم نفسه صعب. إنه يمثل فكرة مجردة عن علاقات طبيعية. فكيف يمكن لك أن تصفه لطفل صغير جداً أو لكائن آت من كوكب آخر لم يكن آلفاً له من قبل على الإطلاق؟ – وبالمثل فقد يبدو مفهوماً جديداً في نظريةٍ اجتماعيةٍ بمثل تلك الدرجة من الغرابة، عندما تقابله للمرة الأولى. فالارتفاع من خصائص الجسم الطبيعي، إنه المسافة من القمة إلى القاع. فكل البنايات والأشجار والجبال، والكتب، وما إلى ذلك، له ارتفاع. يمكننا أن نقيس الارتفاع أو نقارن بينه وبين غيره. ومن الجائز ان يكون لـ "الارتفاع" قيمه صفرية، ويمكن لـ "الارتفاع" أن يزيد وينقص مع الزمن. ومثل كثير من الكلمات، فكلمة "الارتفاع" height تُستخدم بطرق عديدة. فهي تسخدم (في الانجليزية) في عبارات مثل: the height of the battle وتعني "أوج المعركة ، و the height of the summer ويعني "ذروة الصيف"، وتعبير مثل the height of the fashion يعني "قمة الموضة"، وهكذا.

وتُشير كلمة ارتفاع إلى فكرة مجردة، ونقوم نحن باقتران صوتها وشكلها المكتوب بتلك الفكرة المجردة. وليس هناك من سبب ضروري متأصل في تلك الأصوات التي تجتمع في الكلمة والفكرة التي تعبر عنها. فالعلاقة عشوائية/اختيارية، إلا أنها مفيدة. ويمكن للناس التعبير عن أفكارهم المجردة فيما بينهم باستخدام الرمز فقط.

ويتركب أي مفهوم من جزئين: الرمز symbol (الكلمة أو الاصطلاح)، والتعريف definition. ونتعلم تعاريف المفاهيم بطرق متعددة. فقد تعلمت كلمة "ارتفاع" وتعريفها من والِدَيّ. تعلمتها وأنا أتعلم الكلام، وتأقلمت من خلال هذا التعلم مع المجتمع الذي نشأت فيه. ولم يحدث أن أعطاني والدَيّ تعريفاً معجمياً. تعلمتها من خلال عملية لا نظامية، وبلا وعي، وبلا تلقين. وقد أراني والِداي أمثلة عديدة؛ وقد أنصت واستمعت للآخرين يستخدمون الكلمة؛ استخدمت الكلمة بشكل غير صحيح؛ ثم صححوا لي استخدامها؛ ثم استخدمتها كما ينبغي وقد فهمتها. وأخيراً أصبحت ماهراً في فهم مدلولها.

يوضح هذا المثال كيف يتعلم الناس المفاهيم في لغاتهم اليومية، وكيف يتشاركون في استخدام المفاهيم. ولنفترض أن والدَيّ كانا قد عزلاني عن استخدام أجهزة الإعلام والاحتكاك بالناس، ثم علّمَاني أن الكلمة المعبرة عن فكرة "الارتفاع" هي "تلسقر"(أي كلمة أخرى). ولو جرى الأمر هكذا لكنت قد واجهت صعوبة في التعامل مع الآخرين. لذا يجب على الناس أن يتواصلا ويتشاركا في استخدام اصطلاحات المفاهيم وتعريفاتها بقدر ما لها من أهمية وقيمة (في تبادل المعرفة).

◈ جدير بالملاحظة هنا — ما تتضمنه الفقرة السابقة — من التأكيد على أهمية التقيد بالاصطلاحات حسب العُرف، والتريث في سك الجديد منها إلا بضوابطها، وبما لا تتداخل بسببه الدلالات أو تتشوه. فكثيراً ما تقرأ في كتب المفكرين: "لا مشاحة في الاصطلاح"، ومن

يعي ويدرك هذه المعنى على حقه يُضيف إليها "إذا فهمت المعاني"[13]. وتقول لك هذه المقولة: اصطلح ما شئت من اصطلاحات وألحقها بما شئت من معاني، فلا جناح عليك في ذلك، شريطة أن تكون المعاني بينة. ولكن في أغلب الأحيان لا تكون المعاني بينة لمن يتلقّى الاصطلاح بعد انتشاره وانتقاله على الأسماع والألسن. وتأتي قمة الإشكالية عندما تتشارك الاصطلاحات في المعاني العديدة وعلى الأخص المتضادة منها. فكلمة "العصابة" جاءت في حديث رسول الله ﷺ الذي كان يدعو فيه ربه "اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض" - (رواه مسلم)، كانت تعني "الجماعة من الناس"، مجرد جماعة منهم، ثم اصطلح حديثاً على هذه الكلمة معنىً قيدها بالجماعة التي هي أصيلة في الإجرام وبقوة السلاح! وتتطاردها الشرطة في كل مكان! — وأمثال هذا التشويه في اللغة كثير. وكلمة أخرى في كتاب الله تعالى "ترهبون به عدو الله وعدوكم"(الأنفال8: 60)، أصبحت هي ومشتقاتها وخاصة "إرهابي" و"إرهاب" من التي إذا إلحقت بأحد أصبح من المطاردين والمنبوذين في كل مكان، ونتجت هذه الدلالة عن ترجمة غير واعية لكلمة terror في الانجليزية، وكان الأولى أن تُترجم إلى "ترويع" وليس "إرهاب"، للحفاظ على دلالتي الكلمتين كما استخدمهما الإسلام، فيتفق نبذ المجتمع للترويع مع تحذير رسول الله ﷺ من إرتكاب مدلولها عندما قال "لا يحل لمسلم أن يروّع مسلماً" رواه أحمد وأبو داود، وفي حديث آخر عندما دعى رسول الله ﷺ اللهَ تعالى بقوله: "وآمن روعاتي"- (سنن أبي داوود وابن ماجه). وكلمة أخرى "اليوم" أتت في لغة العرب لتعني في كتاب الله تعالى طول النهار — إذا أشير بها إلى أيامنا على الأرض، فلما اختُرِعت الساعات وضُبِطَت مواقيتها تم الاصطلاح على أن "اليوم" هو ما بين لحظتين متطابقتين ومتتاليتين لموقع الشمس من الأرض، كلحظة الزوال مثلاً. فأصبح لكلمة اليوم دلالتان، دلالة لغوية ودلالة اصطلاحية! وكثير من ألفاظ اللغة ترتبك دلالاتها بين معاني قديمة وأخرى اصطلحت لها حديثاً وثالثة تطورت دون انتباه ولا رعاية. هذا كله رغم أن ثبات دلالات كلمات القرآن واجبة الحفظ على معانيها اللغوية الأولى من قبلنا بحفظ القرآن الذي تكفل به الله تعالى من لدنه. فلو استبدل لكل كلمة دلالة غير التي كانت لها لما أصبح القرآن قرآناً. فحفظ القرآن ليس حفظ صورة كلماته وسلاسلها في التلاوة، وإنما أيضاً بحفظ دلالات كلماته على ما كانت عليه دون تحريف، ومعنى ذلك أننا نضم أنفسنا إلى دائرة أولئك الذين "حافظوا على ذاتية اللغة وانتقاداً للدخلاء على أصالتها أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية"[14] رحمه الله تعالى، ولكن ليس بالخروج على دائرة التطوير اللغوي — فيما تستدعيه دواعي حركة الحياة العلمية – كما أدُّعِي عليه وعلى من سلك هذه الطريق. وفي المحافظة على المنضبط من الاصطلاحات وما يجوز وما لا يجوز علمنا الله تعالى ذلك في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا

---

[13] كما كان يقول أبو حامد الغزالي دائماً في كتبه، انظر مثال لذلك قوله [لا مشاحة في الألفاظ بعد معرفة المعاني]، "المستصفي"، ص 23.

[14] "الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية"، جيرار جِهامي،1994، ص22.

لا تقولو راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذابٌ أليم"(البقرة2: 104)، [ليُحَذّر المؤمنين من استعمال لفظٍ محتمل لأكثر من معنى في خطابهم لرسول الله ﷺ ويأمرهم باستعمال لفظ آخر ليس فيه احتمال. كما أكثر القرآن العظيم من التحذير مما وقعت فيه الأمم السابقة من تحريف الكلم عن مواضعه، ولي ألسنتهم بالكتاب وغير ذلك من آفات الخطاب والتلاعب بالمفاهيم][15]،[16]... ولنتابع

وتمتلئ الثقافة اليومية بالمفاهيم، إلا أن الكثير منها مُبْهَم وغير واضح التعريف. وفي المقابل يمكن أن يكون لقيم وخبرات الناس في ثقافة ما حدوداً تحد من مفاهيمهم اليومية. فالحاصل أن المفاهيم اليومية تجد جذوراً لها في سوء الفهم أو الأساطير والخرافات. ويستعير علماء الاجتماع المفاهيم من الثقافة اليومية، إلا أنهم يُنَقّحون هذه المفاهيم ويُضيفون إليها الجديد. وكثيرٌ من المفاهيم كان قد وضعها أول الأمر علماء الاجتماع، ثم انتشرت إلى ثقافة المجتمع اليومية وفقدت بعضاً من دقتها الأولى. ومن أمثلة تلك المفاهيم: الجنسانية sexism (التمييز على أساس الذكورة والأنوثة)، نمط الحياة life-style، مجموعة المتماثلين (في خصائص يحكمها الموضوع المتحدث فيه) peer group، النمو العشوائي في المدن urban sprawl، و شرائح المجتمع social classes، فهذه المفاهيم كانت قد بدأت كمفاهيم فنية دقيقة في التنظير الاجتماعي (ثم انتشرت في الثقافة اليومية كما يُلاحِظ القارئ من خبرته اللغوية والثقافية).

ونصنع نحن المفاهيم من خبراتنا الشخصية، أو من التفكير الابتكاري، أو من خلال النظر التأملي في الأشياء. وقد أنشأ المَنظّرون التقليديون من علماء الاجتماع مفاهيماً عديدة. وشملت أمثلة الدراسات في الفصلين الأول والثاني من هذا الكتاب عدداً من مفاهيم علم الاجتماع. ومن أمثلة تلك المفاهيم أيضاً: الأسرة family، النظام system، دور نوع الجنس gender role، الإئتلاف الاجتماعي / الاجتماعية (يجعله اجتماعياً) socialization، النمو الطبيعي self-growth، الإحباط/التثبيط frustration، العدوان بغرض الإحلال displaced aggression.

◈ أدخل الإسلام أيضاً عدداً من المفاهيم الجديدة في القضايا الاجتماعية "ذوات حقائق شرعية" لم يكن لها من قبل عين الاستخدام الدقيق الذي جاء الإسلام به، فمنها على سبيل المثال: **الأمّة** في قوله تعالى: "لكل أمة أجل"(يونس10: 49)، **والفرقة** كما في قوله تعالى: "فلولا نفر من كل فرقة منهم"(التوبة9: 122)، **والحزب** كما في قوله تعالى: "كل حزب بما لديهم فرحون"(المؤمنون23: 53)، **والعشيرة** كما في قوله تعالى: "وأنذر عشيرتك

---

[15] "بناء المفاهيم – دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، طه جابر العلواني (تقديم)، 1998، الجزء الأول، ص9.

[16] لمزيد من الاطلاع على قضية التعامل مع المصطلحات انظر: دراسة "قضية التعامل مع المصطلحات"، د. محمد عمارة، 1996.

الأقربين"(الشعراء26: 214)، و**الطائفة** كما في قوله تعالى: "ودت طائفة من أهل الكتاب لو يُضلونكم"(آل عمران3: 69)، والبغض بين قوم وقوم آخرين، أي **الشنآن** كما في قوله تعالى: "ولا يجرمنكم شنآن قومٍ على ..."(المائدة5: 8)، و**العدل** كما في قوله تعالى: "اعدلوا هو اقرب للتقوى"(المائدة5: 8)، و**الميثاق** كما في قوله تعالى: "بينكم وبينهم ميثاق"(النساء4: 90)، والـ عدوان كما في قوله تعالى: "ولا تعتدوا"(البقرة2: 190)، و**الزكاة** كما في قوله تعالى: "ويؤتون الزكاة"(التوبة9: 71)، و**الإصلاح** كما في قوله تعالى: "إنّا لا نُضيع أجر المصلحين" (الأعراف7: 170). وغير ذلك كثير.

وتُشكّل مفاهيم علم الاجتماع لغة اصطلاحية متخصصة. ويستخدم المتخصصون اصطلاحات تلك اللغة كوسيلة تخاطب سريع فيما بينهم. ولكل مجال علمي متخصص لغته الخاصة، فالفيزيائيون، والمحامون، والمحاسبون، وميكانيكو السيارات، كل هؤلاء لهم لغاتهم الاصطلاحية. ويستخدمون تلك اللغات ليعبروا بها عن الأفكار والأشياء التي يتعاملون معها. وتُعد تلك اللغات أسلوباً سريعاً وعملياً وفعالاً للتخاطب ما بين أهلها، وفي التخصص نفسه أو قريباً جداً منه، إلا أنها إذا استخدمت مع غير المتخصصين من أهلها فإنها تقطع الاتصال، ويكون مَثَل ذلك كمثل المتخاطب مع الكوريين بالهندية مثلاً! وقد يكون لهذه اللغات بعض التضمينات السلبية كأن يستخدمها بعض الناس استخداماً سيئاً إما بغرض الإرباك، أو استثناء آخرين (من الفهم) أو الإساءة إليهم.

ويمكن تعريف بعض المفاهيم، وخاصة البسيط منها والمحدد معناه، كـ "الكتاب"، و"الارتفاع" بأسلوب بسيط غير لغوي. إلا أن معظم مفاهيم علم الاجتماع تعد أكثر تعقيداً وأكثر تجريداً، فتُعرّف تلك المفاهيم بتعريفات رسمية، من نوع تعريفات المعاجم، والتي تُبنى في تعريفها على مفاهيمٍ أخرى. وقد يبدو غريباً أن نُعرّف مفاهيم باستخدام مفاهيم أخرى، إلا أن هذا هو الأسلوب الجاري دائماً أبداً. فمثلاً يُعَرّف الارتفاع على أنه المسافة ما بين القمة والقاع. لكن المسافة، القمة، القاع هي أيضاً مفاهيم. والحاصل أننا نَضُمْ ونُوَحّد مفاهيم بسيطة محددة من خبرتنا العادية لنصنع منها مفاهيم أكثر تجريداً. فمفهوم كالارتفاع يُعد أكثر تجريداً من أي من مفهومي القمة و القاع . والمفاهيم المجردة هي مفاهيم لأشياء أو مظاهر أو أفكار عن (محيطنا من) العالم لا نتعامل معها مباشرةً بالخبرة. فهي تساعدنا في ترتيب طريقتنا في التفكير وتفسح المجال أمامنا لفهمٍ أعمق للحقائق.

وتتباين المفاهيم في مستوى التجريد level of abstraction. فالمدى متسع من مفاهيم جامدة وحادة لأقصى درجة، وإلى مفاهيم شديدة التجريد. فتلك الجامدة الحادة تؤول إلى الأشياء المادية المباشرة، أو خبراتنا المألوفة (كالارتفاع، والمدرسة، والعمر، ودخل الأسرة، والإسكان). أما المفاهيم الأكثر تجريداً فتَؤول إلى الأفكار ذات الإصطلاحات غير المباشرة والتي تزيغ مدلولاتها من الإدراك (مثل: ذوبان الأسرة family dissolution، العنصرية

racism، التحكم الاجتماعي social control، القوة السياسية political power، الانحراف deviance، الذكاء intelligence، التنافر الإدراكي المعرفي cognitive dissonance). وقد وضع الباحثون الاجتماعيون العديد من هذه المفاهيم كطريقة لمزيد من التمكن في فهم واستيعاب مظاهر العالم الاجتماعي.

◈ دائماً أبداً يكون توسع العلوم والتعمق فيها على حساب بساطة اصطلاحاتها وجلاء مفاهيمها، ومن ثمّ ابتعادها عن استيعاب العامّي لها أكثر فأكثر، ومن الملفت للانتباه أن القرآن الذي أنزله الله تعالى على محمد ﷺ على ما فيه من شمول غير محدود لقضايا تتأبى على الحصر، وعلى ما قاله رسول الله ﷺ في حديثه عن القرآن فيما قال: "لا تلتبس به الألسنة ولا يشبع منه العلماء" — (رواه الترمذي)، إلاّ أن الله تعالى قال في هذا الشأن، شأن العمق اللغوي وما يحيطه هذا العمق من غموض، قال جل وعلا: "ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مُدّكر"(القمر54: 17، 22، 32، 40). ولما نمت العلوم الإسلامية وتعمقت عانت مثل أي عمل بشري من تعمق المفاهيم وتراكيبها التي استُحدثت حتى أصبحت على النحو الذي نسمعه هنا في علم الاجتماع. فكلمات مما أصبحت دارجةً اليوم في العلوم المدرسية كالنحو، والصرف، والقواعد، والبلاغة، والنظم، والنحت في علوم اللغة هي مفاهيم مُركّبة لو سمعها العربي الذي عاش في الصدر الأول للإسلام لما أدرك مقصدنا منها، وما ينتقص ذلك منه شيء، فاللغة والاصطلاح مواضعة.

غير أن هذا الأمر بين تعقيد المفاهيم البشرية الصنع من جهة، ويُسْر مفاهيم القرآن التي تعالج الموضوعات نفسها من جهة ثانية، ليستدعي وجود آلية ما، يمكن استخدامها لإجراء المقابلة بين هذين النوعين من المفاهيم للتقريب بين المتوازيات والمباعدة بين المتضادات منها.

وفي علم الاجتماع الغربي

يُعرّف الباحثون المفاهيم العلمية بدقة تفوق تعريفها في الاستخدام اليومي الدارج. وتَتطلّب النظرية الاجتماعية مفاهيم واضحة المعالم ومحددة بدقة عالية. ويساعد التعريف الجيد ربط النظرية بالبحث العلمي. ومن الأهداف الجيدة للبحث الاستكشافي، والبحث العلمي بشكل عام، توضيح وتهذيب المفاهيم. وتَحُدُّ المفاهيم من تقدم المعرفة إذا كانت ضعيفة، أو متناقضة، أو غير واضحة. وعلى سبيل المثال لاحظ البعض تعدد التعاريف المطروحة لمفهوم زمرة أو عصابة أو بشكل عام "جماعة شاذة عن مألوف الناس" gang ، فقيل عن ذلك[17]:

[قليل من الباحثين والمنظرين – الذين يتناولون دراسة الـ "الجماعات الشاذة عن مألوف الناس" gangs – يدركون وينتبهون لخططهم في تعاريفهم، مما ينتج عنه أن تشتمل تلك

---

[17] انظر: Ball and Curry (1995:239).

التعاريف على تضمينات كامنة، أو ارتباطات تحتاج للمعالجة، أو توابع تُلحق كخصائص أو أسباب، أو ما يمكن أن يُلحق بأخطاء منطقة شبيهة.]

◈ للقارئ أن يتساءل: لماذا لا نواجه مثل هذه المشكلة — مشكلة الاشتراك المفاهيمي والالتباس بين الاستخدام العامي الدارج والاستخدام الاجتماعي المتخصص، وما يتطلبه ذلك من ضرورة توضيح وتهذيب والمفاهيم- كما هو الحال في العلوم الطبيعية؟ - قد تكون الإجابة عن ذلك أن مفاهيم علم الاجتماع إنما اشتقت من كلام الناس الدارج في الأصل، وتم تهذيبها إما بالإضافة أو بالقولبة وإما بإعادة الاشتقاق، ومن ثمّ أصبحت من المفاهيم المتشابهات — بتعبير القرآن — أما مفاهيم العلوم الطبيعية فارتباطها باللغة الدارجة ضعيفة للغاية، ومن ثم فهي كاللغة المجهولة للعامي وبعيدة عن المتشابهة لدى المتخصص، فهي بالنسبة إلى مفاهيم علم الاجتماع، كالإنجليزية بالنسبة إلى العربية التي يتكلمها الإنجليزي! لا اشتراك فيها معها، ومن ثم لا غموض إذا علمت مفرداتها وأساليبها.

وهذا التساؤل الأخير يطرح سؤالاً أبعد مراماً! مفاده أنه: إذا كانت المقابلة بين مفاهيم البشر ومفاهيم القرآن في الموضوعات نفسها — والتي طرحنا التساؤل حولها أعلى - يمكن أن تُمثّل إشكالية للغويين والاجتماعيين، فما حجم الإشكالية إذاً في مفاهيم العلوم الطبيعية إذا أردنا مقابلتها أيضاً بمفاهيم تقابلها في كتاب الله تعالى وتتناول موضوعاتها نفسها — آخذين في الاعتبار ما قلنا لتونا من كون اصطلاحات العلوم الطبيعية غريبة ومُستحدثة وغير مالوفة في الاستخدام الدارج؟ - تختص الإجابة هنا بالعلوم الطبيعية، ومع اشتراك الإجابة جزئياً في موضوعنا إلا أنه اشتراك يحتاج إلى معالجة لغوية من النوع الذي يتقنه علماء الأصول، لذا سنؤجل الإجابة عنه — بمشيئة الله تعالى - إلى الجزء السادس حيث نتناول علم الأصول (الإجتماعي) بالتفصيل.

يُشبه إنشاءُ علمٍ جديدٍ تطاوُل بنيانٍ سابق الأساس. ولما كان العلمُ يتم عادةً بانبثاقه عن أصولٍ له؛ فكرية ولُغوية في آن واحد. فيُمكن تمثيل ذلك تمثيلاً دقيقاً بارتقاء بناية عتيقة راسخة الأصول بطبقة جديدة تقوم على ما دونها من طبقات، أعمدتها هي الأفكار، وجدرانها وكسوتها وطلاؤها وصبغتها هي اللغة بأوجهها العديدة من مَنطق لُغوي وقواعد وبيان وبلاغة ونظم وحقيقة ومجاز، وما نحن بصدده الآن من مفاهيم إنما يُمَثِّله على التحديد الكسوة المباشرة لأعمدة البناء وهيكله، والتي تجعلها مرئية وقابلة لتَصَوّر تماسكها واتصالها بغيرها من أجزاء الهيكل. ولما كان العقل الإنساني لا يرى الأفكار بغير اللغة وإن وُجدت، فكذلك تلك البناية، لا معنى لرؤيتك المحضة لهيكلها ولا فائدة من ذلك إن حاولت بلا كساء للأعمدة والجدران، إلا إذا أردت أن تُصْقل تلك الأصول الفكرية (الهيكلية) وتختبر صلاحيتها لمزيد تُحَمُّل – وهذا رد على من يأبى إعادة فحص الهيكل الفكري لتلك البناية.

ولما كانت جدران الطبقة الجديدة وكسوتها لا بد لها من هندسة تقوم على الاتساق والتناغم، فتلك مهمة الأديب، أما مهمة تأصيل القواعد وكسوتها فهي مهمة تأسيس المفاهيم من علماء أصول الدين والفقه والمنَظِّرين، وكما أنك لا ترى عموداً واحداً لبنيان – إلا إذا كان رمزاً– فكذلك المفاهيم، لا تكون مفهوماً واحداً. ولما كنت لا تراها أعمدة مُنْعَزِلة متباعدة لا رابط لها يدعمُ بعضُها بعضاً، فكذلك لا مفاهيم في علمٍ ما إلا وهي محاور متشابكةَ يشُدّ بعضها من أزر بعض، ويمسك بعضها بعناق بعض. وفي هذا المعنى نفهم قول الله تعالى: "إن الله يحب الذين يُقاتلون في سبيله صفّاً كأنهم بنيانٌ مرصوص"(الصف61: 4) وإن كان الله تعالى يُعلّمنا كيف نُقاتل، فهو أيضاً – سبحانه – يُعلّمنا كيف نُفكّر ونُخطّط، وفي أصالة معنى البنيان يقول رسول الله ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى" – (متفق عليه). وليس ببعيد أن يكون ما أمر الله تعالى به إبراهيمَ عليه السلام من رفع قواعد بيته في مكة "وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل"(البقرة2: 127) تأسيساً لفكر هذه الأمة وأن هذا البيت بيت الله كما أن هذا الدين دين الله، وأن هذا المعنى هو الرابط الفكري بين إبراهيم عليه السلام في رفع قواعد العقيدة الإسلامية وبين مهمتنا في اتباعها والبناء عليها "ثُمّ أوحينا إليك أن اتبع مِلّة إبراهيم حنيفا"(النحل16: 123)، وأنه غيرُ مقبول – من فكرٍ– خلافُها "ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه"(البقرة2: 130). ورغم أن بيت الله تعالى مُكتمل البناء ولا تعلية لصورة بنيانه المشرّف، إلاّ أن له كسوة يجب تجديدها وتحسينها في كل وقت وحين، وله حرمٌ يجب رعايته وتوسعته ليستوعب المزيد، وتهيئته ليليق بالمصلين، وتشريفه ليليق دائماً أبدا ببيت رب العالمين، وليكون أبهى وأجل وأفخم من أي بيت وحرمٍ في أي عصر وفي كل حين، "ومن يُعظّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب"(الحج22: 32)، فكذلك فكرُ هذا الدين؛ فليكن أرقي وأعمق وآصل وأثمر من أي فكر في أي عصر وفي كل حين – "لِيُظهره على الدين

كُلّه ولو كره المشركون"(التوبة9: 33)، حتى وإن "رأيت المنافقين يصُدّون عنك صدودا"(النساء4: 61).

وقد دعانا لهذا رباط المفاهيم وتشابك أفكار العلم المتين، فلنرى ماذا يقولون:

نادراً ما تُستخدم المفاهيم بمعزل عن غيرها. وما يحدث هو أنها تُشَكّل مجموعات مترابطة، أو شبكات من المفاهيم concept clusters. وهذا أيضاً صحيح لمفاهيم اللغة اليومية مثلما هو صحيح في التنظير الاجتماعي. وتحتوي النظريات على مجموعات من المفاهيم المترابطة والتي تتسق سوياً وتُقَوّي بعضُها بعضاً بشكل تبادلي. وتشكل تلك المفاهيم مجتمعة ما يشبه الشبكة المفاهيمية. فإذا أردت مثلاً أن أناقش مفهوماً مثل "تدهور المدن" urban decay فسوف أحتاج إلى مفاهيم مرتبطة (مثل: التمدد الحضري urban expansion، النمو الاقتصادي economic growth، التحضر urbanization، الضواحي suburbs، مركز المدينة city center، الإحياء revitalization، الانتقال السكاني الكثيف عبر المدن mass transit، و الأقليات العرقية racial minorities).

وتحتاج بعض المفاهيم لمدى من القيم، أو الكميات، أو المقادير. ومن أمثلة ذلك: مقدار الدخل amount of income، ودرجة الحرارة temperature، وكثافة السكان density of population، وسنوات الدراسة years of schooling، ومستوى العنف degree of violence. وتسمّى هذه المفاهيم: متغيرات variables. وهناك مفاهيم أخرى تعبر عن أنواع من الظواهر غير المتغيرة (كالبيروقراطية pureaucracy، والأسرة family، والثورة revolution، ومن لا مأوى لهم homeless، والبرد cold). وتشمل النظريات كلا النوعين من المفاهيم.

◈ يُلاحظ أن نوعي الكميات المذكورة تؤول إلى ما هو معلوم بالضرورة من الاستخدام اللغوي الدارج، ونقصد بذلك الكميات المعدودة countables، كالشجر، والتفاح، والبشر؛ والكميات غير المعدودة non-countables، كالماء، والهواء، والجَمال، والإيمان. ولا يعني ذلك أن الكميات غير المعدودة غير مُمكنة التقدير، بل يعني أن تقديرها لا يقوم على الأعداد الصحيحة، في حين أن الكميات المعدودة تقوم على الأعداد الصحيحة، ومن ثمّ فكلاهما يُقَدّر بالعدد الحقيقي real numbers على المتصل الرياضي mathematical continuity.

الافتراضات الضمنية Hidden Assumptions

◈ على الباحث والدارس، بل والقارئ أن ينتبه لطُرق التعبير عن القضايا التي هي محل البحث أو الدراسة، فطريقة دلالة الألفاظ على المعاني المستخدمة في هذا التعبير قد تضلل الباحث – سواه كانت له أو لغيره – من حيث لم ينتبه، لذا نجدهم يقولون:

تحتوي المفاهيم على افتراضات مُبيّتة، أي عبارات عن طبيعة الأشياء غير المرئية وغير التجريبية (أو غير المذكورة). ونقبل نحن تلك الافتراضات على أنها نقاط ابتداء ننطلق منها ونبني عليها. وتُبنى المفاهيم والنظريات على تلك الافتراضات، سواء عن طبيعة البشر، أو الحقائق الاجتماعية، أو لأي ظاهرة (اجتماعية) خاصة. وغالباً ما تكمن الافتراضات معمّاة وغير مصرّح بها. وأحد الوسائل التي تساعد الباحث على تعميق فهمه لمفهوم ما، يكون بتعيين الافتراضات (الضمنية) التي بَني أو بُني عليها ذلك المفهوم.

فعلى سبيل المثال، يفترض مفهوم "الكتاب" نظاماً للكتابة، وأناس لديهم القدرة على القراءة، ووجود ورق (عليه تظهر الكتابة). وبدون هذه الافتراضات لا يبدو لمفهوم "الكتاب" معنى يُعتد به. ومثال آخر: مفهوم من مفاهيم علم الاجتماع مثل "التحيز العنصري" racial prejudice يقوم على عدد من الافتراضات، ويشمل ذلك: أناس يُميّزون بين الأشخاص اعتماداً على موروثهم العِرقي، والربط بين دوافع وخصائص أعضاء أحد الجماعات العرقية، ثم إصدار أحكام عن جودة دوافع وخصائص معينة. وإذا ما أهمل الجانب العرقي، سيتوقف الناس عن التمييز بين الأشخاص اعتماداً عليه، وسيتوقفون عن الحاق خصائص معينة لجماعة عرقية معينة، وسيتوقفون عن إصدار أحكام حول تلك الخصائص. وإذا ما حدث ذلك سيبطل مفهوم "التحيز أو التمييز العنصري" لأنْ يكون ذا أهمية في البحث العلمي الاجتماعي. وتكاد تكون كل المفاهيم محتوية بشكل أو بآخر على الافتراضات (الضمنية) حول العلاقات الاجتماعية أو عن السلوك الإنساني.

◈ رغم وضوح الفكرة المرادة في هذ الفقرة، إلا أنها غير وافية، ورأينا ما هو أدق تفصيلاً وأبعد عن الغموض في النص التالي لأبي حامد الغزالي[18]:

[إن دلالة اللفظ على المعنى تنحصر في ثلاثة أوجه؛ هي المطابقة والتضمن والالتزام. فإن لفظ البيت دل على معنى البيت بطريق المطابقة، ويدل على السقف وحده بطريق التضمن، لأن البيت يتضمن السقف، أي لأن البيت عبارة عن السقف والحيطان، وكما يدل لفظ الفرس على الجسم، إذا لا فرس إلا وهو جسم. وأمّا طريق الالتزام فهو كدلالة لفظ السقف على الحائط، فإنه غير موضوع للحائط وضع لفظ الحائط للحائط، وذلك حتى يكون مطابقاً،

---

[18] "المستصفي في علم الأصول"، أبو حامد الغزالي، ص 23.

ولا هو أيضاً مُتضمن فيه، إذ ليس الحائط جزءاً من السقف كما كان السقف جزءاً من نفس البيت، وكما كان الحائط جزءاً من نفس البيت، لكنه كالرفيق الملازم الخارج عن ذات السقف الذي لا ينفك السقف عنه. وإياك أن تستعمل في نظر العقل من الألفاظ ما يدل بطريق الالتزام، لكن اقتصر على ما يدل بطريق المطابقة والتضمن، لأن الدلالة بطريق الالتزام لا تنحصر في حدٍ، إذ السقف يلزم الحائط، والحائط (يلزم) الأس (أي العمود)، والعمود (يلزم) الأرض، وذلك لا ينحصر].

ورغم تحذير الغزالي بعدم استخدام واعتماد المعاني المدلول عليها في النظر العقلي بطريق الالتزام، إلا أن ذلك قد يُفقدنا مصدراً غنياً من الدلالات الملتَزَمة لما يُصَرّح به من ألفاظ وعبارات. وإذا كان السبب وراء هذا التحذير هو التسلسل أو التتالي غير المنحصر للالتزامات المتتالية، فيمكننا قطع الطريق على هذا الباب المفسد لدلالة الالتزام، ويكون ذلك بالاكتفاء بالالتزام الأول مثلاً، أو ما تقتضيه ظروف المسألة المعتبرة بالدراسة، فقد تتفاوت رتبة أو درجة دلالة الالتزام القُصوى الجديرة بالاعتبار. ولو أسعفنا الوقت لأجرينا دراسة تقيس كمياً مدى هبوط الثقة في دلالة الالتزام كدالة في عدد الالتزامات المتسلسلة أو المتتالية، واعتمادها على متغيرات أخرى من عدمه — وذلك انبعاثاً من ملاحظة الغزالي بالتحذير منها لهبوط اليقين فيها على التتالي.

التصنيفات (التحليلات البُعدية) Classifications

◈ إذا أجرينا مقارنة سريعة بين عالَمين متمايزين، كـ عالَم الإبصار (من حيث آداة الرصد هي العين)، وعالَم الاجتماع (من حيث آداة الرصد هي العقل المحلل)، فيمكننا أن نقول: أن عالَم الإبصار يقوم على بُعدين two dimensions رئيسيين هما: النور والظلمة، في حين يقوم عالم الاجتماع أيضاً على بُعدين هما: الاجتماع والانعزال. فـ بالنور يكون للإبصار معنى، كما أن بالإجتماع (بين الأفراد المنعزلين) يكون لعالم الاجتماع معنى.

يُعَبّر هذا المثال عن أبسط تصنيف (أو تحليل بُعدي) لموضوعٍ ما يقع تحت الدراسة (العالم المبصَر، أو العالم الاجتماعي). وجئنا بمثالين متقابلين لتوضيحٍ صورة الأشد خفاءاً (عالم الاجتماع) بالأكثر وضوحاً (عالم الإبصار)، وللتأكيد على أن التحليل البعدي classification لا يعتمد على طبيعة الموضوع، وإنما على المنطق العقلي في التحليل التصنيفي.

وفي تحليل تصنيفي أعلى درجة لعالم الإبصار، يمكننا تحليل النور (اللون الأبيض) إلى ثلاثة أبعاد (ألوان)، الأحمر والأزرق والأخضر يتكون منهم أي لون آخر بما فيه اللون الأبيض بتفاوت درجات الجمع اللوني بين الثلاث، وفي المقابل إذا ارتقينا بالتحليل الاجتماعي لدرجة أعلى يمكننا النظر بمزيد عمق فنجد أن المستوى التالي من التحليل يؤول إلى بعدين هما الذكورة والأنوثة (أو بعد ثنائي هو نوع الجنس)، فمن هذين البعدين يمكن إنشاء المجتمع بأسره بكل

أشكاله وأنواعه، مثلما يمكن تركيب أي منظر مرئي من الأبعاد اللونية الثلاث بتفوات نسب المزج بينهم عند كل نقطة من نقاط المنظر المبْصَر.

لذا يقولون أنّ:

*بعض المفاهيم بسيطة، ولها من الأبعاد بعداً واحداً فقط، وتتغير قيمها عبر متغير متصل واحد **single continuum**. وبعضٌ آخرٌ مُركّب؛ ذو عدد من الأبعاد، أو له مكونات جزئية عديدة. ويمكن لنا أن نُحلل تلك المفاهيم المركبة إلى عدد بسيط من المفاهيم، كل منها ذو بعدٍ واحد فقط. فمثلاً، قال بعضُ الباحثين[19] أن الديمقراطية لها ثلاثة أبعاد. فالديمقراطية تعني:*

(1) انتخابات حرة دورية مع حق عام في التصويت؛

(2) مجلس تشريعي منتخب يراقب الحكومة؛

(3) حرية التعبير والمشاركة.

*ولاحظ الباحثون أن كل بعد **dimension** يتغير بمقدار مُتدرّج. فقاموا بتصنيف تلك الأبعاد لتركيب عدد من أنواع أنظمة الحكم. فالأنظمة التي ينخفض درجة كل من الأبعاد الثلاثة فيها هي الأنظمة الدكتاتورية الاستبدادية. وتلك التي يعلو فيها درجة كل من الأبعاد الثلاثة فهي الأنظمة الديمقراطية. أما التي تخلط بين درجات متفاوتة من الأبعاد الثلاثة فهي إما تسلطية **authoritarian**، أو حكم الأقلية المتحرر **liberal oligarchy**.*

*وتُعد التصنيفات **classifications** هامة في كثير من النظريات، فهي تقع في الطريق ما بين المفهوم الواحد البسيط، والنظرية[20]. وتساعد التصنيفات كثيراً في ترتيب المفاهيم المركبة القائمة على التجريد **abstract complex concepts**. ولِكي يقوم الباحث بعمل تصنيف جديد، يلزمه بداية أن يُعيّن ويجمع – بشكل منطقي– خصائص المفاهيم الأقل تعقيداً. ويمكن من خلال الأمثلة التالية أن يمتلك القارئ ناصية تلك الفكرة.*

◈ للتصنيف (أو التحليل البعدي للقضايا الاجتماعية) طرق أو أنواع، ينتهجها الباحثون الاجتماعيون، منها: النموذج المثالي **ideal type**، وعلم الأنواع **typology**، ولنُلق عليهما نظرة تفصيلية:

*يُعد النوع المسمّى بتصنيف "النموذج المثالي" **ideal type** من التصنيفات المعروفة جيداً. ويُقصد بـ "النماذج المثالية" النماذج الخالصة المجردة التي تُعرّف خلاصة الظاهرة محل الدراسة. إنها الصور الذهنية التي تُعرّف السّمات الرئيسية للمفهوم. ولا تُعد النماذج المثالية تفسيرات لأنها لا تقول لماذا ولا كيف تحدث الأشياء. إنها أصغر من النظريات، ويستخدمها الباحثون في*

---

[19] انظر: Rueschemeyer and associates (1992:43-44).

[20] نوقشت التصنيفات classifications في Chafetz (1978:63-73)، و Hage (1972).

بناء النظريات. إنها مفاهيم متسعة أشد تجريداً تعمل على تجميع مفاهيم لتكون أكثر تحديداً لتعمل سوياً. وغالباً ما يعمل الباحثون في البحث الكيفي qualitative على استخدامها ليَرَوْا إلى أي مدى تتوافق الظاهرة الاجتماعية المرئية مع النموذج المثالي. فعلى سبيل المثال، قام أحدُ الباحثين[21] بتطوير نموذج مثالي لمفهوم البيروقراطية bureaucracy (والتي تعني الروتين الإداري الحكومي الصارم أو المغالى فيه). وقد استخدم كثيرٌ من الباحثين هذا النموذج المثالي (انظر مربع 302). ويُميّز الباحث في هذا النموذج بين البيروقراطية والأشكال التنظيمية الأخرى (كالحركات الاجتماعية والملكيات .. إلخ). كما أنه يوضح بجلاء الملامح الحاسمة لنوع ما من المنظمات أو الهيئات، والتي كان الناس يظنونها غامضة، ومن الصعب التفكير حولها. ولاَ يوجد تنظيم إداري حي (واقعي) يماثل تماماً النموذج المثالي للبيروقراطية، إلا أنه يساعدنا في التفكير حول البيروقراطية ودراستها.

"النموذج المثالي" ideal type – للبيروقراطية[22]

- *هيئة قائمة دوماً تحكمها القوانين.*
- *تحكم القوانين المستقلة واللاشخصية سلوك أعضاء تلك الهيئة.*
- *هناك تمايز في أنواع الأعمال، فتُكلّف مكاتب العمل المختلفة بالهيئة بدوائر مختلفة من التخصصات.*
- *تسود علاقات المسئوليات في هيكلية إدارية؛ بمعنى أن تكون المكاتب الأسفل تحت سيطرة المكاتب الأعلى.*
- *تُكتب السلوكيات الإدارية والقوانين وما إلى ذلك وتحفظ في ملفات خاصة.*
- *لا يَمتلك أعضاء الهيئة مكاتبهم، ولا يستطيعون بيعها ولا شرائها.*
- *يتسلم الموظفون رواتب وليس عطاءات مباشرة من المراجعين، وذلك من أجل ضمان الولاء للهيئة.*
- *تنفصل ملكية الهيئة عن الملكية الشخصية للمسئولين بمكاتب الهيئة.*

مربع 302 "النموذج المثالي" ideal type – للبيروقراطية[23]

ليس من المستغرب أن نكتشف مظاهر المعالجات العلمية الصحيحة بشكل مُلفت للنظر في نصوص الوحي لدينا، ولسبب بسيط، هو أنّه

---

[21] Max Weber.

[22] المصدر: Chfetz (1978:72) بتصرّف.

[23] تم تطوير هذا "النموذج المثالي" من قِبل ماكس ويبر، لذا يُسمّى "نموذج ماكس ويبر المثالي للبيروقراطية" Max Weber's ideal type of bureaucracy.

إنْ كان في الإصابةِ لأحدٍ من نصيبٍ   فما لأحدٍ غيرَ الحقِّ- إذا تجلّى الحُقُّ- نصيبُ

ولذلك نجد أن كتاب الله تعالى قد وضع العديد من النماذج المثالية، بل وضع كل النماذج المثالية – بالقوة- والتي نحتاج لأن نقيس عليها مسائلنا – فنُخرجها بذلك من القوة إلى الفعل. بل يمكن القول إنّ أساس القياس الفقهي أن تقيس المسائل التي لا تعلم لها حكماً على (نماذج مثالية ideal type ﻟ) مسائل منصوص على أحكامها. وبقدر ما تتحقق علة أو مناط الحكم (يُسمي الأصوليون هذه الخطوة في التحقيق بتحقيق المناط)، بقدر ما يُصيب المسألة من حكم النموذج المثالي (يسميه الأصوليون "الأصل"). هذا إن قصدنا بالتنظير "النموذج المثالي هنا" النوع الثاني الذي أوردناه بمقدمة هذا الفصل – من الأنواع الثلاثة الممكنة- ليشمل مسألة فقهية ما، والجاري البحث لها عن حكم.

أما النموذج المثالي الأَوْلَى بالحفاوة في هذا المِقام فهو نموذج "فئة المؤمنين" الذي ذكرت عناصره الآيات البينات الآتيات (من بداية سورة "المؤمنون"):

النموذج المثالي *ideal type* لفئة المؤمنين

"قد أفلح المؤمنون":

1. "الذين هم في صلاتهم خاشعون".
2. "والذين هم عن اللغو معرضون".
3. "والذين هم للزكاة فاعلون".
4. "والذين هم لفروجهم حافظون، إلا على أزواجهم أو ما ملكت ايمانهم فإنهم غيرُ مَلومين، فمن ابتغي وراء ذلك فأولئك هم العادون".
5. "والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون".
6. "والذين هم على صلواتهم يحافظون".

ومعنى أنه نموذج مثالي أنَ من وفّى بكاملِ عناصِره دون نُقصان فقد كَمُلت فيه عناصر المثال، وحصل على درجة النجاح القصوى –كما نفعل نحن بوضع نموذج إجابات إختبارٍ ما، ليحصل من يطابق إجاباته تلك الإجابات على الدرجة القصوى- وتلك في حالة النموذج المبَيّن أعلى هي قوله تعالى: "أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون"(المؤمنون23: 10-11) والفردوس هنا هي الدرجة القصوى. وأصبح مَن حقق ذلك مثالاً حياً، يُتَمَثّل به، أي أسوةٌ يُقتدى بها، وما ذاك إلا رسولُ الله ﷺ، على ما نعلم من إخبار ربُّنا عز وجل حين قال تعالى: "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة"(الأحزاب33: 21) – أي النموذج المثالي. وخلافاً لما قيل من أن النموذج المثالي غير واقعي، فإنّا نجد رسول الله ﷺ هو المثال الحي والواقعي لهذا النموذج، ثم أصحابه ﷺ جميعاً ثم التابعين فتابعيهم كما

قال ﷺ: "خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فلا أدري في الثالثة أو في الرابعة قال ثم يتخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته"– (متفق عليه). ومعنى هذا الحديث أن التحقق الواقعي لهذا النموذج قد وقع بالفعل بكامله في شخص رسول الله ﷺ ثم على التوالي في ثلاثة قرون[24]، الأقرب منه لرسول الله ﷺ الأمثل للنموذج. وهذا نموذج واحد من عديدٍ من النماذج المثالية جاء بها الإسلام لا نعلم لها حصراً. ويكاد أن يكون كل ما جاء بكتاب الله، وحديث رسول الله ﷺ ابتداءاً ب "مَثَلُ..."؛ لمما يندرج تحت النموذج المثالي، ويكفي أنّ مَثَلُ و مِثالي؛ ذو أصل دلالي ولُغوي واحدٍ.

ويلاحظ القارئ الخبير بأصول الفقه أننا هنا — في الاستدلال على النموذج المثالي بكلمة "مَثَلُ"– نقتفي أثر الأصوليين في الحصر المبدئي للنموذج المثالي، بُغية التعرّف على آيات الأحكام (إذا افترضنا أن الحكم على نموذج ما؛ بأنه مثالي من عدمه، من الأحكام المطلوب تحقيقها)، بمفاتيحٍ لها جُعلت أدلّةً عليها. مثال لذلك أن صيغة الأمر المتمثلة في صيغة "إفعل" ونحوها تدل على "طلب الفعل" في الشائع، وإن كانت تتفاوت دلالتها بين الوجوب والندب والإرشاد وغير ذلك في ستة عشر نوعاً، قد تتداخل بناءاً على القرائن المصاحبة لها[25].
ولنتابع:

نوعٌ آخر من التصنيفات هو "علم الأنماط" typology، أو "علم التصنيف" taxonomy[26] . حيث يجمع الباحث مفهومين أو أكثر من المفاهيم البسيطة أحادية الأبعاد، بحيث ينتج عن تقاطع المفهومين البسيطين مفاهيم جديدة. وتمثل المفاهيم أو الأنواع الجديدة علاقات داخلية معقدة بين المفاهيم البسيطة.

ونجد أن واحداً من أهم حسنات "علم الأنماط" هذا هو "الاقتصاد في التفكير" parsimony. ... ف التركيب الجيد من الأنواع له عمل السحر في إخراج نظامٍ ما من بين الفوضى. فلِمِثل هذا الأسلوب القدرة على تحويل الفوضى والتعقيد العارم من مجموعة منتقاة eclectic congeries لحالات عديدة يبدو عليها التنوع، وذلك إلى فئة مُرتّبة جيدة من قليل من الأنواع الأكثر انسجاماً[27].

---

24 القرن الواحد هنا يُمثّل جيلاً واحد من الناس، وليس مِئة عام كما هو شائع الآن في العربية، وهذا مثال آخر لما كنّا قد ذكرناه من الانتباه لدلالات ألفاظ القرآن التي بها نزلت، وليست التي إليها تبدلت– انظر فقرة **المفاهيم** بهذا الفصل.

25 انظر "دراسة المعنى عند الأصوليين"، طاهر سليمان حموده، 1983، ص 69-71.

26 للمزيد عن الأنماط typologies و التصانيف taxonomies انظر: Blalock (1969: 30-35), Chafetz (1978: 63-73), Reynolds (1971: 4-5), and Stinchcombe (1968: 41-47).

27 انظر: Bailey (1992:2193).

ففي "نظرية الانحلال الاجتماعي في قضية الانحراف" *anomie theory of deviance*، يقول الباحث[28]: إن الناس يفهمون اللاإنحراف (أو الاستقامة) والانحراف بأخذهم في الاعتبار لاثنين من مفاتيح المفاهيم؛ الأول: الأهداف التي تحددها ثقافة المجتمع على أنها ذات قيمة، ومن ثم السعي وراء تحقيقها، والثاني: طرق تحقيق هذه الأهداف التي يعرفها المجتمع على أنها شرعية. ويقوم "تنميط الأنواع" *typology* لصاحب النظرية على اثنين من المفاهيم: (1) هل يقبل الناس أو يرفضوا الأهداف. و(2) هل الأساليب التي يتبعها الناس مشروعة أم لا. وتُميز الأنماط لديه المدى الواقع بين الإنحراف والاستقامة اعتماداً على هذين المفهومين (أنظر جدول 301).

طريقة التكيف	الأهداف الاجتماعية	وسائل تحقيقها الشرعية
1. الانسجام	مقبول	مقبول
2. التجديد/الابتكار	مقبول	مرفوض
3. أصحاب الطقوس (الشكليون)	مرفوض	مقبول
4. الاعتزال	مرفوض	مرفوض
5. الثورة	الاستبدال بجديد	الاستبدال بجديد

جدول 301: طرق تكيف الأفراد مع ثقافة مجتمعهم (في نظرية الاعتزال الاجتماعي والانحراف)

يحدث الانسجام أو الاستقامة على العرف عندما يَقْبَل الناس أهداف ثقافة مجتمعهم (مثل الحصول على دخل مادي مرتفع) ويستخدم في ذلك أسلوب مشروع من قبل مجتمعه (مثل الحصول على وظيفة جيدة مع العمل الدؤوب). ويحدث الانحراف/الشذوذ عندما يختلف الأمر عن ذلك (مثلما يسرق أحدٌ بنكاً بدلاً من العمل المشروع). ويأتي تصنيف صاحب هذه النظرية في الكيفية التي يتكيف بها الأفراد مع أهداف المجتمع ووسائل تحقيقها، وذلك كتلخيص لهذا المفهوم المعقد، مع تسمية كل جزء من هذا التصنيف. فمثلاً يصف الاعتزال **retreatism** شخصاً رافضاً لكل من أهداف ثقافة مجتمعه، والأساليب الشرعية الاجتماعية في تحقيقها، ومن أمثلة هذا السلوك: مدمن الخمر، والمترهب في الدين. فهذا النوع من الانحراف عن المجتمع يرفض أهداف ثقافة المجتمع كأن يكون أفراده محترمين ويحوزون على ملكيات مادية (مثل المنزل والسيارة، إلخ) !!!. ويعمل أيضاً على رفض طرق تحقيق هذه الأهداف (كأن يكون أميناً صادقاً، وممتهناً مهنة، إلخ).

---

[28] تُنسب هذه النظرية إلى: Robert Merton.

من الأمثلة عندنا لهذا النوع المسمّى بـ"علم الأنماط" typology ما ورد في توزيع أفراد المجتمع على أساس من اعتقادهم في دين الإسلام اعتماداً على بعدين اثنين، وكما هو مبين في جدول (302)، وهما صدق الاعتقاد، وإظهاره على الملأ. وكلاً من هذين البعدين يتحمل أحد إجابتين حاسمتين، وهما الإيجاب والنفي. وبتقاطع هذين المفهومين نحصل على أربعة أنواع، هم: المؤمن (الصريح إيمانه)، والمؤمن الكاتم إيمانه، والمنافق، والكافر كفر العقيدة.

النوع	صدق الاعتقاد	إظهاره
1. المؤمن	+	+
2. المؤمن الكاتم	+	–
3. المنافق	–	+
4. الكافر	–	–

جدول 302: تصنيف المجتمع اعتماداً على صدق الاعتقاد، وإظهار الاعتقاد

ولكل فئة من هذه الفئات الأربعة تميزها الشديد في المجتمع، أي مجتمع. ولا يخلو العالم أجمع من هذه الأنواع الأربعة، وإن كان هناك بعض الأشخاص ينتقلون من فئة إلى أخرى أو في مرحلة انتقال طويلة نسبياً، إلا أنه في حالات الاستقرار على معتقد فينتمي إلى أحد هذه الأنماط.

وهناك العديد من الأبعاد التي يمكن استخدامها لتمييز فئات عديدة في المجتمع، منها الطوائف الإسلامية، ومنها طبقات المجتمع الذين ميزتهم الظروف الاقتصادية أو الثقافية أو العصبية أو العرقية، إلى آخر ما هنالك من أنواع يمكن دراسة الفروق البينية بين أفرادها.

ومثال آخر يأتي من باحث ثانٍ[29] ، قام بتركيب تنميطاً نوعياً typology للنخبة/(وُجهاء المجتمع) elites باستخدام مفهومين: أشكال دخول الأعضاء الجدد في فئة الوجهاء (من حيث السماح والرفض)، ودرجة الاندماج الاجتماعي (مثل التعاون، والتضامن، إلخ)، أهي (مرتفعة أم منخفضة) داخل هذه الفئة. وبالتبديل والتقاطع بين درجتي كلا المفهومين، أمكن للباحث الحصول على أربع أنواع أو مفاهيم من النخب/الوجهاء، هم: التضامنيون solidarity، والتقليديون uniform، والمثاليون abstract، والمرموقون established (أنظر جدول 303). وقد ناقش الباحث صفات كل نوع في نظريته الأكبر عن النخبة/الوجهاء.

---

[29] انظر: Anthony Giddens (1994).

فمثلاً دافع عن رأيه في أن الوجهاء من النوع التضامني solidarity elite كان النموذج الموجود في حكومات الدول الشيوعية التي يحكمها حزب شيوعي قوي.

أنواع النخبة/وجهاء المجتمع الاجتماعيون/ السياسيون		الدخول في عضوية النخبة/الوجهاء	
		مسموح به	مرفوض
الاندماج الاجتماعي	مرتفع	وجهاء تضامنيون	وجهاء تقليديون
	منخفض	وجهاء مثاليون	وجهاء مرموقون

جدول 303: أنواع وجهاء المجتمع[30]

وفي مثال ثالث قام أحد الباحثين[31] بتحديث نظرية كارل ماركس في النظام الرأسمالي. وقد لاحظ الباحثُ أنه تبعاً لنظرية ماركس فإن عدم المساواة واستغلال الآخرين يقوم على التحكم في ثلاثة أنواع من المصادر: الاستثمار (أي؛ الملكية أو رأس المال ذي العائد الربحي)، ومؤسسة الإنتاج، وقوة العمل (أي؛ عمل الآخرين)، وقال الباحث أن مؤسسة مجتمع ما تُعرّف/تحدد الطبقات الاجتماعية. وتصنع المؤسسة الاجتماعية في المجتمع الطبقي مراكز تمنح السيطرة والتحكم لشاغلي تلك الوظائف على الأنواع الثلاثة من المصادر الموضحة أسفل (انظر جدول 304). ويمثل شاغلو تلك الوظائف (القوة) المتحكمة في المصادر الثلاثة الطبقة الاجتماعية السائدة والأشد قوة (بين طبقات المجتمع). وفي اقتصاديات السوق تُعد هذه الفئة، هي فئة الرأسماليين. وأعضاء تلك الفئة يشملون المستثمرين الرئيسيين، والملاك، ورؤساء البنوك والمؤسسات الإنتاجية. ويأخذ الرأسماليون القرارات الاستثمارية (مثل، هل يُبنى مصنع أم لا، وأين يُبنى)، ويقررون كيف يُنظّم الإنتاج (مثل: هل يُستخدم الإنسان الآلي، أم العمال منخفضي الأجور)، ويُعطون أوامرهم للآخرين. أما الطبقة القريبة من القاع، فهي طبقة العمال. ويحتل أعضاء تلك الطبقة مواقع لا يمكنهم من خلالها الإبداء برأي حول الاستثمارات، ولا حول تنظيم الإنتاج. ويفتقرون لأي سلطة على الآخرين، ويجب عليهم اتباع الأوامر، وإلا؛ يفقدون وظائفهم. ويندرج المدراء والمشرفون، الذين يساعدون الرأسماليين، في طبقة تقع بين هاتين الطبقتين الرئيسيتين. وتُعد هذه شبه طبقة لم تكن بعد قد تبلورت في شكل واضح خلال القرن التاسع عشر وقتما طور ماركس نظريته. وتقوم هذه الفئة بالتحكم ولكن ليس في معظم مصادر المجتمع.

---

[30] يُنسب هذا التقسيم إلى Erik O. Wright.

[31] انظر: Erik O. Wright (1978).

ويأتي تصنيف الباحث في هذه الدراسة في إظهار طبقة أخرى كتب عنها ماركس، وتلك هي الطبقة البرجوازية الصغيرة petit bourgeoisie، صغار-الملاك المستقلين من الفلاحين. فيمتلك أعضاء هذه الطبقة أعمالهم، ولا يوظفون أحداً آخر غير أفراد عائلاتهم. واعتقد ماركس أن هذه الفئة سوف تضمحل وتختفي، ولكننا نلاحظ أن هذه الطبقة مازالت موجودة بيننا إلى الآن. ومثلما حدث في البحثين السابقين، فإن مخطط هذا الباحث أيضاً يقوم على فكرة الجمع ما بين عدد أبسط من المفاهيم (أنواع المصادر الممتلكة أو غير الممتلكة)، وإلى فكرة أشد قوة (وهي تركيب الطبقات الاجتماعية في المجتمع الرأسمالي).

الطبقة الاجتماعية	التحكم في المصادر الخاصة		
	الاستثمار	الإنتاج	العمالة
الرأسماليين	+	+	+
المديرين	–	+	+
المشرفين	–	–	+
العمال	–	–	–
صغار الملاك	+	+	–

+ تعني متحكم، – تعني غير متحكم أو تحكم بسيط

جدول 304: نظام الطبقات الاجتماعية

يمكننا تمثيل حديث رسول الله ﷺ الذي قال فيه: "أربعٌ من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعُها؛ إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر"– (متفق عليه). ويُظهر الجدول الآتي هذا التحليل البعدي لأنواع خالصة من الخصال الذميمة التي قد تتراكب في شخص واحد، بمعنى أن يجمع الشخص بين أكثر من خصلة ، إلا أن الجدول أظهر أبعادها المجردة. وكما هو واضح، فإن خلوص الإنسان منها جميعاً يجعله مؤمناً كاملاً، واتصافه بها جميعاً يجعله منافقاً خالصاً مصداقاً لقول رسول الله ﷺ. (شكل 305)

أصناف الناس (بين الإيمان والنفاق)		الخصال الفارقة			
		الخيانة	الكذب	الغدر	الفجور
المؤمن الخالص		–	–	–	–
من كان فيه	خائن الأمانة	+	–	–	–

خصلة من النفاق	**الكذاب**	−	+	−	−
	الغادر بالعهد	−	−	+	−
	الفاجر في الخصومة	−	−	−	+
المنافق الخالص		+	+	+	+

جدول 305: تصنيف الناس حسب خصالهم الشخصية

نلاحظ مما أوردناه سابقاً في جدول (302) من تحليل الناس إلى مؤمن، ومؤمن كاتم، ومنافق، وكافر. وكان هذا مستوى أول. ويمثل التحليل الموضح أعلى (جدول 305) مستوى ثانٍ من التحليل، وهناك مستوى ثالث نجده في حديث رسول الله ﷺ قال فيه:"عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً" – (رواه مسلم). وفي هذا الحديث يحلل رسول الله ﷺ أحد الخصال التي جاءت في المستوى الثاني وهو "الكذب" تحليلاً بُعدياً نوعياً أعمق (بالاصطلاح العلمي الحديث). ونلاحظ أن التحليل من المستوى الثاني الموضح أعلى تناول فقط العلاقة بين المؤمن والمنافق. وقد يتناول العلاقة بين المؤمن والكافر، أو المؤمن والمؤمن، وكذلك التحليل الثالث، فقد يتناول الخصال الأخرى ويكشف عمقها الفعلي في النفس وما تؤول بصاحبها إليه. بمعنى أن التحليلات المتتالية شجرية أو هرمية النوع hierarchical. إن حديث رسول الله ﷺ كان تاماً في تحليله، وكل ما فعلناه أن أعدنا صياغته بلغة جديدة وتمثيل جديد، فكثير من العقول تُغشيها الألفة ورتابة النظم، فلا تَعُد ترى قيمة الذهب إلا إذا صقلته ولو بقطعة قماش لا تساوي شيئاً بجانب الذهب. وقطعة القماش تلك ليست إلا طرق التحليل المعلوماتي التي جاءت هذه الدراسة الممتدة — والتي يمثل هذا الكتاب الجزء الأول منها – بصدد كشف فائدتها وطريقة تطبيقاتها رويداً رويدا. ويحتوى كتاب الله تعالى وحديث رسوله ﷺ ثم اجتهاد علمائنا الأجلاء على مدى القرون على كمٍ هائل من المادة العلمية مما يحتاج إلى اكتشاف وتحليل وإعادة إخراج بآليات الاستدلال الحديثة. وكفى بأن يكون كتابُ الله فيه ما "لا يشبع منه العلماء" كما سبق في حديث لرسول الله ﷺ.

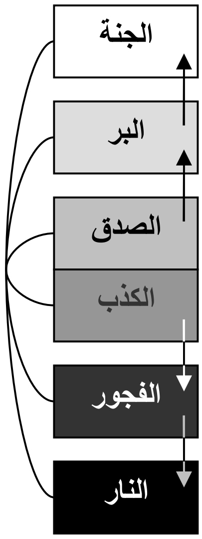
305 العلاقات Relationships

تحتوي النظريات على الكثير من المفاهيم concepts، وتعاريف المفاهيم concept definitions، والفروض assumptions. والأهم من ذلك، أن النظريات تحدد كيف ترتبط تلك المفاهيم بعضها ببعض. وتخبرنا النظريات عما إذا كانت هذه المفاهيم ترتبط ببعضها أو

ليس هناك من ارتباط، وإذا ما كانت مرتبطة فما هو شكل هذا الارتباط. ويُضاف إلى ذلك أيضاً أن النظريات تنص على علّة cause وجود تلك العلاقات بين المفاهيم إيجاباً ونفياً.

لننظر في الحديث الذي ذكرناه لرسول الله ﷺ مرة أخرى، ولكن هذه المرة بحثاً عما به من علاقات، يقول ﷺ "عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً" رواه مسلم.

ويرسم هذا الحديث علاقات غاية في الوضوح بين مفاهيمه الست، المرَكّبة لثلاث من الثنائيات المتضادة: (الصدق، والكذب)، و(البر، والفجور)، و(الجنة، والنار). إنه تركيب رائع يوضح ما به من علاقات وتحليل أروع يشير بأسهم كلامية إلى العلل، قلما تجد مثله.



شكل 303 : العلاقات بين المفاهيم في حديث رسول الله ﷺ

وإذا كانت العلاقات التي يضعها الباحث بين المفاهيم تأخذ شكل افتراضات قد تُصيب وقد تُخطيء، فالأمر هنا مختلف، إنه حكم أصدره رسول الله ﷺ عن تلك العلاقات، ومَنْ كان في ريب من صحتها وشاء أن يتحقق فليتحقق، أو لِيَأت بنظرية في ذلك هي أفضل مما جاء به رسول الله ﷺ وهو ما قال الله تعالى فيه: "وما ينطق عن الهوى"(النجم53: 4). وهذا هو المبدأ العلمي الذي يكون فيه البقاء للأصح في التنظير العلمي. وبالنسبة إلينا فهذا الحكم (وغيره) في العلاقات بين المفاهيم المذكورة، نقاط ارتكاز مضيئة نتحرك بالنسبة إليها (أي على هداها) في بحر مظلم هو بحر علم الاجتماعيات والإنسانيات. وهناك الكثير في هذا البحر البعيد ما ينتظر منا أن نكتشف أغواره. ... ولننظر إلى بعض أمثلتهم الاجتماعية:

في دراسة[32] حول قتل السود في الولايات الأميركة الجنوبية إعداماً بدون محاكمات في الفترة 1800-1930 والتي كان يرتكبها السوقة والغوغائيون من البيض. علل الباحثون أن الدافع وراء هذا القتل كان الإحباط الاقتصادي (كـ إنخفاض الأسعار التي يتحصّل عليها البيض من زراعة القطن في المنطقة)، ولكن ليس لأن السود كانوا يرتكبون الجرائم (أي زيادة وقائع الجرائم التي يرتكبها الأمريكيون الأفارقة). وقامت النظرية التي قدمها الباحثون على الربط ما بين ثلاثة مفاهيم: أحكام القتل؛ الإحباط الاقتصادي؛ والتضحية بالسود.

وتنص العديد من النظريات على مقولات سببية *causal*، أو مقترحات *propositions*، حول علاقات ما، بين المتغيرات *variables*. فالمقترح ليس إلا صياغة نظرية من الكلمات تُحَدّد العلاقة ما بين اثنين أو أكثر من المتغيرات، وتخبرنا كيف أن التغير في أحد المفاهيم يمكن أن يُبرَّر بالتغير في مفهوم آخر[33]. إنها علاقة يُعبَّر عنها من خلال النظرية، مثل العبارة: "سبَّب الإحباط الاقتصادي بين السكان البيض عنف الغوغائيين منهم ضد الأمريكيين السود". وعندما يختبر الباحث أو يقيّم علاقة مثل التي تُعبّر عنها هذه العلاقة بشكل وضعي/تجريبي، فإنها تُسمّى فرضية *hypothesis*. وبعد عدد كبير من الاختبارات الدقيقة للفرضية بما يثبت صحة المقترح، يبدأ المجتمع العلمي في إنماء الثقة في صحته.

وتحتوي النظرية الاجتماعية على مفاهيم، وعلى علاقات بين تلك المفاهيم، وعلى آلية تعليلية/سببية *causal mechanism*، أو منطق ما *reason*، يقع وراء تلك العلاقات. وتمثل الآلية التعليلية تصريحاً *statement* عن كيفية حدوث الأشياء، مثل العبارة التي تقول: "عندما يخشى الناس من فقدان شيء، فإنهم يهاجمون أولئك الذي ينافسونهم والذين يَقِلّون عنهم في المكانة السياسية والاجتماعية". وتُعد العلل الواقعة وراء العلاقات، فرضيات أو مقترحات منطقية أخرى مرتبطة بها منطقياً. وقد تكون افتراض *assumption*، مثل: بعد الحرب الأهلية الأمريكية، حمل البيض في الولايات المتحدة الجنوبية في أنفسهم على السود، وذلك استياءاً من فقدانهم وضعهم الاجتماعي، القائم على التميز العنصري الذي كان لهم على السود. وقد يجتمع هذا الافتراض مع المقترح *proposition*، القائل: "إن غياب تحكم اجتماعي قوي، وشرعي، ورسمي على من يُنتبه لهم من الذين يشذون عن المجتمع أو ينتمون لجماعات ضعيفة المكانة الاجتماعية *out-groups*، ومضافاً إليه درجة عالية من الإحباط حول أفعالهم، يسبب أن تتبنى الجماعات المتميزة *in-groups* أساليب غير شرعية- وإن كانت تقليدية- للتأكيد على تحكمهم الاجتماعي. ولا توجد المقترحات في معزل عن غيرها، إنها جزء من شبكة من المفاهيم والعلاقات والافتراضات المترابطة.

---

[32] انظر: Beck and Tolnay (1990) .

[33] انظر: Turner (1985:25) .

◈ يجدر بنا أن نُضيف هنا أن من العلاقات العِلّيَة ما هو أحكامٌ (بالمعنى الفقهي) مباشِرة تعلو بعيداً وتُحلّق في الآفاق إذا قورنت بالمقترحات propositions أو الافتراضات assumptions أو الفرضيات hypothesis أو النظريات theories أو حتى القوانين laws البشرية الوضعية الاكتشاف، وذلك إذا كانت قاطعة الدلالة ويقينية المصدر. بمعنى أن التصريح أو البيان statement هو حكم نهائي ما دام يقيني الثبوت يقيني الدلالة عن جهة أنه لا جدال في صدقه ومطابقته للواقع. ونصوص الوحي عندنا كذلك، وخاصةً ما كان منها واضحاً (والواضح باصطلاح الأصوليين هو على التدريج يبدأ بالمحكم فالمفسّر، يليه النص فالظاهر في أقل درجاته)، فإن لم يكن واضحاً وكان يقيني الثبوت، فقد لا يكون يقيني الدلالة (وهو غير واضح أو الغامض الدلالة، ودرجاته عند الأصوليين هي الخفي فالمشكل فالمجمَل فالمتشابه في أقل درجاته)[34]، وهنا يتدخل التنظير الاجتهادي لتقييم دلالته، والبحث عن الطرق الأصولية التي تضبطها، ويأتي الواقع ومقولاته الموضوعية التي بمواجهتها بالنصوص قد تعمل على انتقالها ارتقاءً على سلم وضوح المعنى من درجة إلى درجة أعلى.

306 المدى Scope

◈ لما كان الغرض من البحث الاجتماعي والنفسي هو اكتشاف الآليات التي بسببها تتشكل المجتمعات والطبائع وتنبعث الظواهر فيهما على ما هي عليه، فتتجلّى للناظرِ فيها، إضافةً إلى معرفة العلل الخفية وراء هذه الآليات، كان من الطبيعي النظر إلى الظواهر التي يشترك فيها عددٌ غير منحصر من أفراد المجتمع، أو ما يُسمّى مجتمع الظاهرة، وإن كانت فئة أو فئات مُتَمَيّزة عن غيرها. وذلك في مقابل أن تكون الظاهرة تجربة شخصية فريدة نادراً ما تتكرر لفرد أو جماعة من الناس، وإن كان هذا النوع الأخير ينتمي إلى الدراسات النفسية أكثر منها للاجتماعية مع وروده.

يتطلّب التمييز بين هاتين الرؤيتين لظواهر المجتمع تعريف "المدى" scope، أو باصطلاحات الأصوليين: العام والخاص[35]. فالعام في التنظير أو التقرير (اللفظي): "هو ما دل

[34] "دراسة المعنى عند الأصوليين"، طاهر سليمان حموده، ص14.

[35] لن ندخل في تفصيل حدود (جمع حد وهو التعريف) الاصطلاحات كالعام والخاص كما أسهب في الخوض فيها الأصوليون، ومناقشة تفاصيلها من حيث المناسبة وعدمها في الانتقال من نصوص الوحي إلى التنظير الإنساني، وهو ما نضيفه هنا ولم نجد قائل فيه من قبل نظراً لحداثة موضوعه، ومن حيث كون العام والخاص "من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني والأفعال" كما قال الغزالي في "المستصفي في علم الأصول"، ص 224، ولا في تهذيب حدودها تهذيباً جامعاً مانعاً كما يفعل دائما فخر الدين الرازي، انظر: "العموم والخصوص" في "المحصول في علم الأصول"، ج1ص353، وانظر أيضاً "الإحكام في أصول الأحكام"، لـ "علي بن محمد الآمدي"، ج2ص195. وسوف نؤجل كل هذه التفاصيل إلى الجزء السادس من هذه السلسلة "أصول فقه العلوم الاجتماعية والإنسانية" بإذن الله تعالى.

على استغراق أفراد مدلوله[36]، مع كون الأفراد غير محصورين"[37]. فالنوع الأول هو ما يمكننا تسميه "الظاهرة العامة" بناءً على التعريف أعلاه، في حين أن النوع الثاني يمكننا إدراجه في –بالاستطراد في التسمية– "الظاهرة الخاصة" التي نصوغها مبدئياً على النحو التالي، الخاص في التنظير والتقرير: "هو ما دل على اشتراك أشخاص، واحداً أو أكثر، في عددٍ قليل، منحصرين ومُشخّصين بطرق التشخيص (تحديد الشخصية)، والتي إذا ما انتفت لم تصدق الظاهرة، لانتقالها من الخصوص إلى العموم دون قرينة".. ولنستطلع معنى المدى scope كما يراه الغربيون (مع ملاحظة أنهم هنا يقصدون بالعبارة ["درجة عالية من التجريد"]: العموم، وبالعبارة [الواقع "الجامد الضعيف التجريد"]: الخصوص؛ لذا فتعريفهم فضفاض ضعيف بمقارنته بتعريف الأصوليين)، يقولون:

تقع بعض المفاهيم على درجة عالية من التجريد، في حين تقع أخرى على درجة متوسطة منه، وتقع ثالثة على مستوى الواقع الجامد المحض (الضعيف التجريد). وتُطبّق النظريات، ذات العديد من المفاهيم المجردة على مدى أوسع من الظواهر الاجتماعية، من تلك النظريات ذات المفاهيم ضعيفة المستوى التجريدي level of abstraction. ومن أمثلة العلاقات النظرية المجردة (ما تُشير إليه العبارة الآتية): ''يعمل التضخم الحجمي size على بزوغ المركزية centralization، والذي بدوره يعمل على مزيد من التشكل formalization''. فالمفاهيم الآتية: الحجم size، والتمركز centralization، والتشكّل formalization أفكارٌ مُجَرّدة. يمكن أن تؤول إلى (تُعبّر عن) خصائص عدد من الأشياء؛ مجموعة من الناس، أو مؤسسة، أو مجتمع. ويمكننا ترجمة ذلك (أي العبارة أعلى) إلى القول: إذا ما تضخمت جماعة ما أو مؤسسة في الحجم، تصبح علاقات السلطة والقوة داخلها مركزية، وتصبح مُركزة في يد مجموعة من الوجهاء/النخبة elites. وسوف يعتمد أولئك الوجهاء/النخبة على سياسات مكتوبة: قواعد، وقوانين، للتحكم، وتنظيم عمل الآخرين في المجموعة أو المؤسسة.

وعلى النقيض من ذلك، فكلما انخفض مستوى التجريد level of abstraction، وزادت البساطة، وقلّت العلاقات، كلما كان تعميماً وضعياً/تجريبياً empirical generalization. إنها علاقة بسيطة واضحة وغير معقدة. ويُنشئ الباحث تعميمات من هذا النوع عندما يلاحظ ظاهرة ما متكررة. وغالباً ما تتضمن نظرية عن موضوع ما، العديد من التعميمات، والتي قد تكون فرضيات أولية elementary hypothesis. ولننظُر هنا على

---

[36] نؤكد على أن العموم المقصود هنا بالنسبة إلى استغراقه أفراد جنسه من حيث الدلالة كلفظ "الأسد" و "الفرس"، ولكنه خاص لما هو أعم منه كلفظ "الحيوان". ورغم أنه عام يستغرق أفراد جنسه (وهذا هو الغرض عندنا ما دُمنا نُحدد جنسه بلا لبس) إلا أنه يسمّى أحياناً عند الأصوليين "الخاص النسبي"(انظر:"دراسة المعنى عند الأصوليين"، ص62)، ولا مانع عندئذ من أن يُسمّى أيضاً "العام النسبي"! (لذا نود الانتباه لهذا).

[37] "دراسة المعنى عند الأصوليين"، ص23، بتصرّف.

مثال من التعميمات الوضعية: "معظم الذين أعرفهم من الناس والذين يقودون سيارة صغيرة يابانية الصنع، هم من الشباب تحت سن الثلاثين". نلاحظ أن هذا التعميم يحتوي على مفهومين: نوع السيارة، وعمر من يقودها. إن هذا التعميم يُصرّح بعلاقة (بين هذين المفهومين)، وذلك أن نوع السيارة، المعرّف بحجمها وبلد الصناعة، مرتبط بـ associated، أو ذو علاقة مع related to فئة عمرية معينة. ولكي يُصبح هذا التعميم نظرية، يحتاج إلى مزيد من المعالجة والإحكام، والمزيد من سعة الأفق في التفكير، وذلك للبحث عن أسباب حدوث تلك العلاقة.

◈ يُقْصَد بذلك أن هذه الحالات الخاصة تحتاج إلى قرائن تُزكّي أنتقالها إلى الحالة العامة (العموم)، وإلا ستظل تجربة شخصية لمن قرَّرَها وترتبط بظروف جمع معلوماته التي على أساسها أصدر التقرير. ولنُكمل:

وعند بناء أو توسعة نظرية، وتحديد علاقاتها، يحتاج الباحث لأن يُفكّر بوضوح في أنواع الوحدات units، والحالات cases، والمواقف situations التي يمكن أن تنطبق عليها النظرية.

◈ يُقابل ذلك في أصول الفقه ما يُسمّونه: صيغ العموم[1]: وإن كان ذلك في معرض معالجة نصوص الوحي، إلا أن صيغ العموم هي التي تدل على العموم إذا ارتبطت بالنص الدال على الحكم، ويمكن بالتالي أن نُسمّيها في علم الاجتماع: "صيغ العموم الاجتماعية".

[وتتشكل معظم الأفكار النظرية في اصطلاحات عامة، ومن ثم تُصبح قابلة للتطبيق على مجتمع أكثر عمومية من الحالات some universe of cases. وأحياناً تكون هذه الإدعاءات claims صريحة (مثل نظرية العلاقات العرقية التي تنطبق على كل العلاقات العرقية)، وأحياناً تُعمم تلك الادعاءات لأن مدى scope (تطبيق) النظرية والظروف المحيطة به قد تُرِك بلا تحديد][2].

ويعمل التفكير بشكل صريح حول مدى (تطبيق) النظرية، على جعل النظرية أقوى، وأكثر إعانة للباحث على توضيحها وإيصالها للآخرين.

وقد أجرى بعض الباحثين دراسة[3] حول العلاقة بين لون البشرة والطبقات الاجتماعية بين الأمريكان الأفارقة. وقاموا بربط تعميماً وضعياً/تجريبياً بنظرية حول هذه العلاقة. وقاموا

---

[1] "دراسة المعنى عند الأصوليين"، ص23.

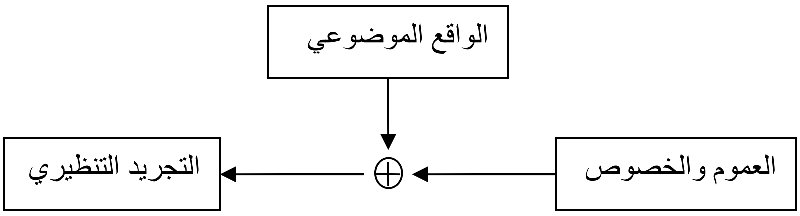
[2] انظر: Ragin (1992b:219) .

[3] انظر: Keith and herring (1991) .

باختبار تعميمهم الوضعي القائل بأنه كلما زادت لون البشرة في درجة البياض كلما زادت درجة التعليم ومقدار الدخل مقارنة بأولئك أصحاب البشرة الأكثر سواداً. وقد وجدوا تأييداً لهذا التعميم، ولكن لماذا؟ – وهنا جاءت النظرية لتُكمل الصورة. تقول نظريتهم أن أصحاب البشرة البيضاء لهم رغبة في مد تميزهم وأفضليتهم على العبيد ببشرة أقل سواداً لأن هذا ذو دلالة على أنهم لهم في أصولهم اشتراكاً مع أصحاب البشرة البيضاء. وقد ألحقت الاعتقادات بتَفَوُّق وغلبة أصحاب البشرة البيضاء، على العبيد من ذوي الأصول الداخل فيها جذور ذو بشرة بيضاء – وعلى مدى 200 عام من الاستعباد، ألحقت بهم تفوقاً ذهنياً. وأيضاً لأسباب ذوقية جمالية، فضّل الجنس الأبيض المستعلي العبيدَ من ذوي البشرة الفاتحة سواء للخدمة الشخصية أو للعلاقات الجنسية. وهذه العلاقات جعلت الأمر أسهل على العبيد من ذوي البشرة الفاتحة أن يَشتروا حريتهم؛ لذا وبمرور الزمن، كانت فرصة أفضل للأمريكان الأفارقة من ذوي البشرة الفاتحة أن يحصلوا على مهارات وتعليم ومزايا حُرم منها إخوانهم ذوو البشرة الداكنة. وبعد انتهاء الاستعباد، كان أصحاب البشرة الفاتحة شائعاً وجودهم بين الوجهاء/النخبة في مجتمع الأمريكان الأفارقة. ومن ثم رسّخ التزاوج من الفئات المتشابهة في لون البشرة ودرجة التعليم والدخل، ورسّخ العلاقة بين لون البشرة والتميز الاقتصادي. وجاءت النظرية الأكبر بما تُثْرِي التعميم الوضعي/التجريبي ويجعلها أكثر غنيً بربطها بأفكار أخرى حول العلاقات الاجتماعية بين العبيد، والتفاضل في فرص التعليم، وأنماط اختيار شريك الزواج.

يقودنا هذا المثال التنظيري، بصفته مثالاً على التعميم (التجريد) الذي استخدمه الباحث في تلك الدراسة للوصول إلى النظرية، يقودنا إلى السؤال عن آلية التنظير التي اتبعها! هل تتبع الباحث كل حالات الأمريكان الأفارقة من كل درجات لون البشرة؟ – بالتأكيد أنه لم يفعل، فالإجراء المتبع – والذي سنراه لاحقاً بالتفصيل– هو بأخذ عينة عشوائية random sample. ولكن، أليس هذا هو الاستقراء الناقص! ... بلى إنه هو. ... هل يرتبط إذاً "الخصوص والعموم" في الفكر الأصولي الفقهي بالاستقراء؟

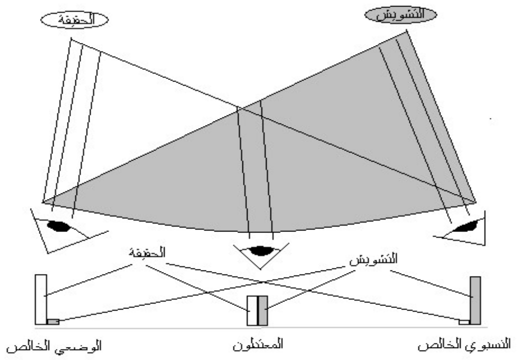
يبدو أن الإجابة هي نعم ولكن من أوجه عدة مع التفصيل! – إذا كانت الإجابة بأن "صيغ العموم"، من حيث أنها جمعت باستقراء نصوص الوحي، هي الرابط بين "العموم والخصوص" والاستقراء (الناقص)، فنقول بأن ليس هذا مقصدنا، فهذا أمر مفروغٌ منه. إن مقصدنا هو أن استقراء الموجودات (الحالات cases) التي يتم التنظير عنها في موضوعها، على ارتباط بـ التعميم (=التجريد) (=الانتقال من الخاص إلى العام). ولكن، هذا الأمر لم يكن وارداً من قبل، فموضوع الخصوص والعموم هو الألفاظ (أي الواقع اللفظي)، في حين أن موضوع استقراء الحالات cases هو واقعها الموضوعي. ولكننا قمنا بتوسعة تطبيق مفهوم العموم وللخصوص ليشمل الواقع الموضوعي تنظيراً. فهذا إذاً هو علة الرباط الجديد بين "العموم والخصوص" الأصولي، والاستقراء التنظيري. أي كأننا مددنا مفهوم الخصوص والعموم خارج دائرة الألفاظ ليشمل الموجودات الممكن أن يشار إليها بالألفاظ.



شكل 304: العلاقة بين "العموم والخصوص الفقهي" والتجريد التنظيري

307 الحقيقة مقابل النظرية Fact Versus Theory

◈ هل يستطيع البحث العلمي اكتشاف الوقائع الاجتماعية وتفسير ظواهرها على ما هي عليه؟ – وبقولنا "على ما هي عليه" نقصد على حقيقتها المستقلة تماماً عنا وعن رؤيتنا لها. إننا نَتَلَقّى ما يصل إلينا، سواء كان هذا التَلَقّي من الرصد البصرى أو المسح الميداني أو التجريب أو غيره مما يستجد من آليات. غير أننا لسنا على يقين من أننا لا نتلقّى في الوقت نفسه معلومات أو تأثيرات من مصدر آخر يشوش على ما قصدنا إليه في الأصل، وقد يكون هذا التشويش بسبب من مذهبيات أوتخيلات أوخلافه، ويعمل هذا التشويش على المصدر الحقيقي بإخفاء نقاء معلوماته وبدرجة قد تصل إلى التشويش الكامل. ومن هنا يوجد فريقان لهذه الإشكالية؛ الأول يؤيد إمكانية تلقّي صورة نقية عن العالم الاجتماعي، وهذا هو المتبني للفلسفة الوضعية extreme empiricist، والثاني المؤيد للتشويش الكامل يقول بأننا لا نستقبل بأي حال من الأحوال ما يمكن أن يقترب من الحقيقية ولا أن يصف لنا منها شيء، وتصبح بالتالي نظرياتنا في وادي والحقيقة في وادٍ آخر، وذاك هو النسبوي relativist، ويغلب على جمهور الباحثين الغربيين تبني مواقف وَسَطية (معتدلة) تقول بأن هناك تشويشاً جزئياً، يمكن أن نُقلل منه بالجهد المتواصل على المستوى العرضي (كثرة الباحثين وتنوع طرقهم في البحث)، والمستوى الطولي (مع الزمن، وعلى المدى البعيد).



شكل 305: الحقائق الاجتماعية بين النقاء والتشويش، أو بين الوضعيين والنسبويين

ويوضح الشكل 305 كيف أن الفرق بين هذين القطبين، وما بينهما من درجات، يعود إلى نسبة التشويش في اعتبار كل منهما. ولنرَ رؤية الغربيين لهذه الصورة بتعبيرهم، ... يقولون:

في النقاش حول اختبار النظرية العلمية، كانت وما زالت قضية الحد الفاصل ما بين الحقيقة والنظرية تراوح مكانها. وتواجه هذه الإشكالية طرفين متباعدين، يَجيء في أحدهما موقف أصحاب المنطق الوضعي الحاد unrefined empiricist. وهذا الموقف يقول أن الحقيقة والنظرية شيئان مختلفان تماماً. فالنظريات تختص بالصور الذهنية الغريزية، والقيم، والأفكار. أما الحقائق فهي أجزاء من العالم الوضعي المتمثل في الأشياء الثابتة الجامدة المستقرة، وغير المشوشة بالنظريات أو الأفكار. وتختص الأفكار والنظريات بعالم الأفكار المحتوِي على كثير من الخداع والأحلام، والتخيلات، والتخمينات، والتصورات الخاطئة. ومن الممكن للنظريات أن تنزلق إلى التخمين والانخداع (الذهني) أو الخيال. ولتجنب ذلك، يجب أن تُختبر النظريات في مواجهة مع الحقائق الوضعية الجامدة للحقيقة المادية "الحقة". ويقول صاحب المذهب الوضعي المغالي extreme empericist: ما نراه هو ما يقع هناك. وهذا الموقف يدفع الباحث لأن يُحَسِّن من قياساته حتى يقترب موقفه من موقف شخص يحمل بلورة شفافة تنقل لمن ينظر خلالها كامل الرؤية، ولا ينخدع بسببها بخداعات بصرية، أو حيل في الرؤية.

يأتي في المقابل موقف الطرف الآخر المناقض تماما، وهو موقف النسبوي relativist، وهو القائل أن الحقيقة هي ما نفكر فيه على أنه كذلك. فما نظنه حقيقة هو ما يتشكّل بقوة بسبب من اعتقاداتنا الثقافية، وأفكارنا، والصور الذهنية من ورائها. ولن نستطيع أن نهرب تماماً من التأثير والنفوذ القوي لأفكارنا. ولا يمكن لنا أن نختبر النظريات في مواجهة الحقائق الواقعية الجامدة. لأن الحقائق تتشكل بالأفكار والنظريات. ويقول النسبوي المغالي extreme relativist أن رغباتنا وأفكارنا واعتقاداتنا تشوش بشدة على رؤيتنا إلى الدرجة التي قد يصبح

العالم الاجتماعي بسبب هذا التشويش أقرب إلى مظاهر من السراب. ولا يمكن لنا أن نرى ما لا تسمح لنا برؤيته أفكارنا ولا اعتقاداتنا.

يتبنى بعض الباحثين أحد هذين الموقفين المغالين في الفكر التنظيري، إلا أن معظم الباحثين يأخذون مواقع بينية بين هذين القطبين. وهؤلاء الذين في الوسط يقولون: أن النظريات والاتجاهات الفكرية تؤثر على ما نظنه حقائق أو ملاحظات واقعية عن العالم. وعلى الرغم من ذلك، فهناك حقائق متميزة مستقلة كامنة هناك في الوجود، إلا أنها مستقلة عن أفكارنا. وتكمن الصعوبة في أننا لن نستطيع أن نحصل على مقياس مباشر، بسيط، نقي، غير مضطرين لتعديله، لتلك الحقيقة. إن محاولاتنا للوصول إلى الحقائق دائماً أبداً ضبابية أو مُلَطَّخَة بسبب من اعتقاداتنا الثقافية، ونظرياتنا، وأفكارنا. إننا نرى في الحقيقة صورة مشوهة لما هو في الحقيقة الواقعة هناك. إن رؤيتنا للحقيقة غير واضحة، وكأننا ننظر لها من خلال زجاج منحني أو مُغَيّم. وما نراه من حقائق يكون دائماً غير نقي، غير مباشر، وتمثيلات مشوشة لما هو موجود في الحقيقة (انظر شكل 305).

سيتناول الفصل الرابع عدداً من القضايا الفلسفية الأشد عمقاً حول هذه المناظرة التي تتنازع الحقيقة الاجتماعية. وتؤثر المواقف حول هذه المناظرة في الكيفية التي يُجْرَى بها البحث الاجتماعي بطريقتين. الأولى: السماح بدرجة من التشويش. فكل أطراف المناظرة – بخلاف الوضعي المغالي extreme empiricist، يحذر أو يُنبّه على أن رؤآنا للبيانات يجب أن تشتمل على بعض التشويش. وتصبح القضية، كيف تتحكم في درجة ومقدار هذا التشويش والتحكم فيه والقدر منه المسموح به أو المرغوب فيه. الثانية: أن دورة البحث العلمي المتتابع بأناس مختلفين ومتعددين وعبر زمن متتالي من الجدير به أن يقلل وأن يتحكم في ذلك التشويش. وباستثناء بعض أعضاء "ما بعد التحديث" post-modernism (انظر الفصل الرابع)، يؤمن معظم العلماء أن العديد من الدراسات المُتْقَنَة والتي يجريها باحثون مستقلون، ومنفتحون، ومتحررون في تحاورهم، ستقترب شيئاً فشيئاً من الحقيقة الثابتة هناك ولكن على المدى الزمني البعيد.

يجب علينا هنا توضيح موقفنا من هذه الأنماط الثلاثة، وإظهار التَمَيُّز الذي جاء به الوحي في هذا المقام.ولكن قبل هذا علينا أن نتناول هذه القضية بمزيد من التحليل، نقصد قضية الحقيقة كما ينبغي أن ينظر إليها الباحثون: يقول الغزالي[1]: "الشيء له في الوجود أربع مراتب: الأولى حقيقته في نفسه (يقصد في الواقع الوضعي بالمعنى التجريبي empirical)؛ الثانية مثال الحقيقة في الذهن، وهو الذي يُعبّر عنه بالعلم. (يقصد التنظير العلمي، أو النظرية، وهو هنا يفترض ضمناً الحالة المثالية التي لا تشويش فيها). الثالثة تأليف صوت بحروف تدل عليها،

---

[1] "المستصفي في علم الاصول"، الغزالي، ص 18.

وهو العبارة الدالة على المثال الذي في النفس. يقصد الصياغة اللغوية للنص الدال على ما في الذهن، وهذه قد فطن إليها الغزالي دون المنظرين الغربيين. فهو يولي اعتباراً إلى اختلاف مستوى ما في الذهن من تنظير، عما في صياغته التعبيرية من مراد التنظير، وهذا يقودنا إلى عدم التلازم الضروري بين صياغة النظرية كما يُصرّح بها المنظّرون وما في أذهانهم، ودليل ذلك أن اختلافهم في التعبير عن النظرية نفسها في أذهان المتفقين عليها يقود إلى فروق تنظيرية في النظرية نفسها. ويفتح هذا المنظور المجال إلى التمييز بين النظريات على اساس لُغوي. الرابعة تأليف رقوم — وهي الكتابة الدالة على اللفظ. وهنا تمييز رابع لم يُفطن إليه أيضاً. فقد نعبر عن المعنى المنطوق نفسه بكلامٍ أو رموزٍ رياضية ينتظمها نظام معادلاتي أو رياضي مميز. ولا يتساوى بالضرورة التعبير الكلامي والتعبير الرياضي. فكثيراً ما يعاني الفيزيائيون من محاولة الترجمة البينية من المعادلات إلى التعبير الكلامي، وقلما ينجحون. ومن المفترض أن تكون العلاقة بين هذه المستويات الأربعة على النحو: الكتابة (التعبير) تبع اللفظ، واللفظ تبع العلم، والعلم تبع للمعلوم (الواقع). فهل يحل هذا التسلسل المعرفي إشكاليات العلاقات بين هذه المستويات الدلالية وما ينشأ بينها من اختلاف؟ - المفترض أن يكون الأمر كذلك، وإن كان المقام لا يتسع.

ويزيد هذا التحليل القضية عمقاً — فيما يخص نصوص الوحي عندنا - كما يلي: لو كانت الكتابة معبرة يقيناً عن الصوت الدال عليها ولا مجال للاختلاف فيها لما أوجب العلماء حفظ طريقة كتابة كلام الله تعالى على النحو الخاص التي هي عليه. فاختلاف طرق الكتابة بين الناس قد تُعيقهم عن التعبير الصحيح عن الأصوات المعبرة عنها الكتابة. وهذا يعني أن الانتقال من الأصوات إلى الكتابة يحمل درجة من إمكانية التشويش على الأصوات لو تعددت طرق الكتابة. وبالمثل؛ اختلاف الأصوات المعبرة عن المعاني نفسها يحمل درجة من التشويش على تلك المعاني، ولهذا حُفظت طريقة تلاوة كتاب الله تعالى على الطريقة نفسها التي بها نزل. وأيضاً، لو كان اختلاف الأصوات المعبرة عن المعاني نفسها — ومن ثم اللغات التي هي انظمة صوتية - غير ذي أثر على المعاني من تغيير دلالاتها، لكانت الترجمة من أيّة لغة إلى غيرها مطابقة تامة لا لبس فيها ولا غموض، ونعلم جميعاً كم تحمل الترجمات من تشويه للمعاني، وهذا سببٌ في عدم جواز ترجمة كتاب الله تعالى، أما ما يجوز فقط فهو ترجمة معانيه، ومن ثم تتعدد الترجمات وتختلف بقدر ما تتعدد التفاسير وتختلف. أمّا اكبر المشوشات على الحقيقة الموجودة في أعيانها فهي انتقالها الأول من الأعيان إلى الأذهان، بتعبير الغزالي. وإذا كان التعبير عن المعنى بصوتٍ ما يشوش على المعنى بين الثقافات المختلفة، ومن ثم لا تتطابق الترجمات المختلفة لنفس المعنى، فما بالنا بما يحدث من تشويش للمعاني في أعيانها إذا استقبلتها عقول متفاوتة في طرق تحصيلها، وفي الأطر المعرفية المستقبلة لها، وفي اختلاف اللغات وغناها وفقرها في إمكانات التعبير عنها، وأخيراً في طرق تسجيلها في المدونات. وربما نُصِيبُ كثيراً إذا قلنا أن الخطأ في الانتقال الأول — من الأعيان إلى الأذهان — (ربما) يقع في خانة الآحاد وراء العلامة

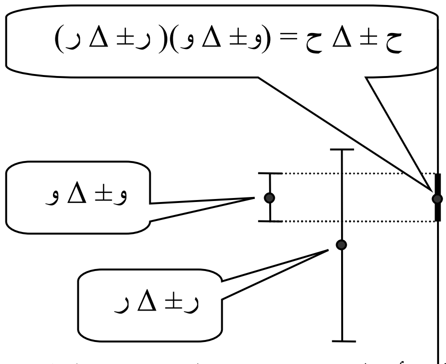
العشرية، أي من الدرجة الأولى مثل 0.5 إذا كان متوسط القيمة. ويقع الخطأ (التشويش) في الانتقال الثاني – من الأذهان إلى الأصوات– في الدرجة الثانية، مثل 0.05 إذا كان متوسط القيمة. وبالمثل يكون الخطأ (التشويش) في الانتقال من الأصوات إلى الكتابة من الدرجة الثالثة، مثل 0.005إذا كان متوسط القيمة.

ويُفسّر لنا هذا التحليل لماذا يجب علينا أن ندرس العلوم جميعاً باللغة العربية؛ لأن التشويش من الدرجة الثانية (من الأذهان إلى الأصوات إذا كنا نحن المعَبّرون، ومن الأصوات إلى الأذهان إذا كُنّا نحن المتَلَقّون) يكون في حده الأدنى إذا تكلمنا أو سمعنا بلغتنا الأم، كأن تكون 0.01، وفي حده الأعلى إذا كان بلغةٍ أخرى، كأن تكون 0.09. وهذا تحليل تفصيلي – لحالة خاصة – لما أوردناه أعلى على سبيل الإجمال.

إن التشويشات المختلفة المبينة أعلى تشويشات عائدة للأنظمة العقلية (العائدة إلى الثقافة)، والألسنية (العائدة إلى اللغات والصفة البلاغية)، والكتابية (العائدة إلى أنظمة التدوين وقواعده النحوية وعلم الدلالات التعبيرية أو الرياضية وأنظمتها الممكنة والتي لا نهاية لمنظوماتها). والنوعان الأخيران – أي الألسنية والكتابية – مختلفان وإن ظن الكثيرون تطابقهما. فالعرب قبل الإسلام كانوا أهل لسان وبلاغة، ولم يكونوا أهل كتابة ذات أنظمة دلالة. وبعد عصر التدوين صعد نجم الكتابة والتدوين وأصبحوا أصحاب دلالة تعبيرية، وأفل نجم البلاغة! ... فهُما إذاً غير متلازمين. وهذه التشويشات الطبيعية تشبه التشويش العائد إلى خطأ قياس الأطوال على مسطرة أصغر وحداتها المرْئِيّة للنظر هي الملليمتر. فلا يستطيع القائس أن يقطع إلاّ بأن حدود قياسه لا بد وأن تكون في حدها الأدنى نصف الملليمتر إيجاباً ونصفه سلباً. أي ما يقيسه على أنه 122 ملليمتر تكون صحتها اليقينية هي 122± 0.5 ملليمتر، أي لا تزيد يقيناً عن 122.5 ملليميتر، ولا تقل يقيناً عن 121.5 ملييمتر، هذا ما لم يزغ بصره.

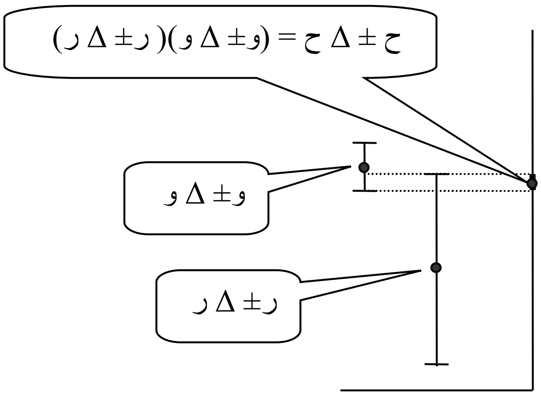
والآن سنتحرك بمزيد قرب من مسئلةٍ دقيقة، وهي كيف أن المواجهة ما بين ملاحظة ظاهرةٍ (اجتماعيةٍ) ما من جانبها الواقعي من خلال الرصد من جهة، وتفسير أو تأويل نصوص الوحي التي تتناول الظاهرة نفسها، من جهة ثانية، يعمل على تضييق الخناق على التشويش من الجهتين، فيُقلّص منه إلى الحد الأدنى.

شكل أ

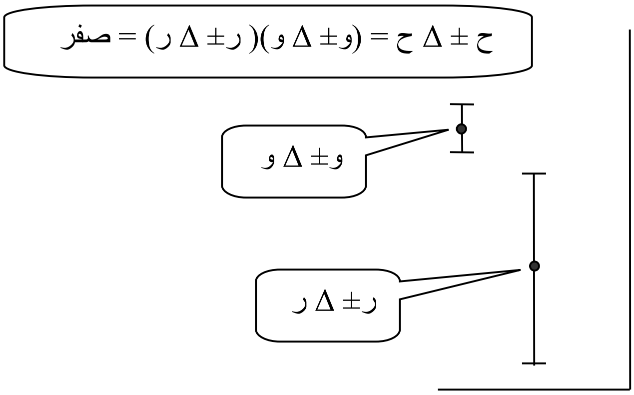


شكل 306 – أ: المواجهة في تفسير ظاهرة ما بين الواقع ونصوص الوحي

شكل ب



شكل 306 – ب: المواجهة في تفسير ظاهرة ما بين الواقع ونصوص الوحي

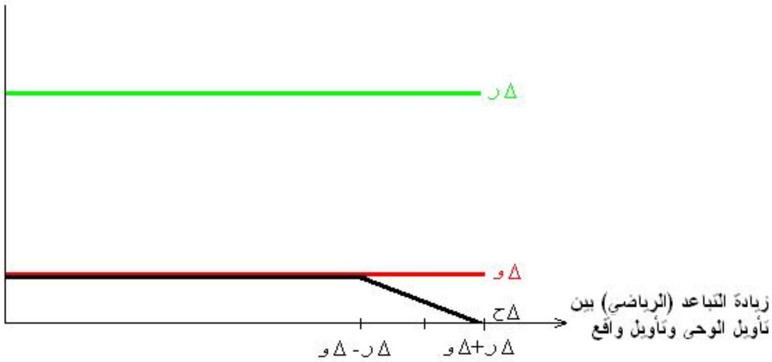


شكل ج

شكل 306 – ج: المواجهة في تفسير ظاهرة ما بين الواقع ونصوص الوحي

في الأشكل الثلاث أ، ب، ج، الموضحة أعلى و = التفسير التقديري لنصوص الوحي للظاهرة، Δ و = التشويش في هذا التقدير، ر= التفسير التقديري للرصد الواقعي للظاهرة، Δ ر = التشويش في هذا التقدير، ح = التفسير التقديري لحقيقة الظاهرة (الناتج عن المواجهة)، Δ ح = التشويش في تقدير قيمة حقيقة الظاهرة.

وتوضح الأشكال أ، ب، ج ثلاث حالات من المواجهة: يُمثل الشكل أ ما إذا استوعبت منطقة التقدير الواقعي (ر) محاطة بالتشويش الحاصل فيها(Δ ر) منطقة تقدير تفسير الوحي (و) إحاطة شاملة (لاحظ أن تشويش تفسيرالوحي من الدرجة الثانية، أي 0.05، في حين تشويش التقدير العيني الواقعي من الدرجة الأولى، أي 0.5)، وهنا يكون مُحصّلة التداخل (الذي يُمثّل التشويش في تقدير قيمة حقيقة الظاهرة) هو الأصغر تشويشاً، وذلك هو تقدير تفسير نصوص الوحي. وفي شكل ب تبدأ منطقة تقدير تفسير الوحي بالخروج خارج منطقة التقدير الواقعي للظاهرة، فتتقلّص منطقة التداخل، ومن ثم يتقلص التشويش في تقدير قيمة حقيقة الظاهرة. أمّا في شكل ج فلا يوجد هناك تداخل، وهذا يؤكد وجود خطأ في أي من التقديرين (تفسير الوحي، و/أو التنظير حول الرصد الواقعي). ومن المفترض ألاّ تحدث الحالة الثالثة مطلقاً لأن التشويش التقديري في كل من التقديرين المعنيين هو منطقة استيعاب عدم الثقة. ويوضح الشكل التالي العلاقة بين تقدير حقيقة الظاهرة كدالة في التباعد الحاصل بين تقدير تفسير الوحي وتقدير الرصد الواقعي.



شكل 307 : العلاقة بين تشويش تقدير حقيقة الظاهرة كدالة في تشويش تقديرات تفسير كل من الوحي والواقع

◈ ونلاحظ الآتي: الخطأ (التشويش) في تقدير التفسير أقل كثيراً من الخطأ في التنظير المبني على (التشويش في) الواقع المحض، ومن ثم يحد تشويش الحقيقة. هذا بشرط وضوح دلالة ألفاظ الوحي. فإن غمُضت، كان غموضها مما يزيد من تشويشها، فإن زاد تشويشها على تشويش التنظير حدّ تشويش التنظير تشويش الحقيقة. وباختصار الأقل تشويشاً (مع التداخل) هو العامل المؤثر لاشتراط التداخل، حيث تكون مناطق اللاتداخل غير مُعتبرة في الحقيقة الناتجة. وبتعبير آخر، العلاقة بين الشرطين علاقة جمع منطقي، أي يجب أن تكون الحقيقة محققة في كلا التقديرين معاً، وهذا لا يكون إلا في أصغرهما لأنه مستغرق في الآخر. كأن أقول أن س (الحقيقة) تقع في الفترة (2، 4: أي من 2وحتى 4) في تقدير نص الوحي، وتقع في الفترة (3، 5: أي من 3 وحتى 5) في التنظير الواقعي، فحتماً أنها تقع في المنطقة المشْتَرَك بينهما التي هي (3، 4: أي من 3 وحتى 4). وهذا هو معنى حل معادلتي الوحي والواقع سوياً فينتج تحديد الحقيقة بأقل خطأ مما لو حُدّد بأحدهما على انفراد.

308 النظريات Theories

◈ ما هي أنواع النظريات؟ أهي قابلة للتصنيف، وطبقاً لماذا؟ – قيل أنها يمكن أن تُصنّف طِبقاً لـ خمسةٍ من الأبعاد: **التوجه المنطقي**، و**مستوى حقيقة النظرية**، وهل هي **صورية أم تأسيسية**، و**شكل التفسير**، و**الإطار الفكري العام لفروضها ومحتواها**. فإن كان لكل نظرية قيمة واحدة لكل بعد من هذه الأبعاد الخمسة، وكان كل بعد يأخذ أحد قيمتين فقط (على سبيل المثال، وقد يزيد بعضها عن ذلك كما سنرى) فهذا يعني أننا لدينا تبادياً على أنواع النظريات بالقيمة الناتجة عن العملية الآتية (2 x 2 x 2 x 2 x 2) أي 32 نوع من النظريات! هذا ما يراد من أنواع النظريات، ولكن الواقع أن النظريات الممكنة أقل من ذلك

بكثير، في الوقت الذي سنجد فيه التباديل نفسها أعلى من ذلك أيضاً بكثير، ولم يكن هذا المثال الثنائي لكل بعد من أبعاد النظرية إلا لتقريب الفكرة ليس إلا، لذلك يقولون:

من الممكن أن تُثير النظريات الكثير من الإرباك نظراً لتعدد الأشكال الممكنة لها. فالنظرية قد تُصنّف تبعاً لـ (1) توجهها المنطقي. (2) مستوى الحقيقة الاجتماعية التي يتم تفسيرها بوساطتها، (3) هل النظرية نمطية/صورية formal أم أساسية/حقيقية substantive. (4) أشكال التفسير التي تستخدمها. (5) الإطار الفكري العام للفروض والمفاهيم المحتواة بالنظرية. ولحسن الحظ فإن كل التباديل الممكنة للجمع بين التوجه والمستوى والتفسير والإطار ليست قابلة للتطبيق بنفس المستوى. وما يوجد من بدائل أنواع النظريات قادرة على التنافس لا يزيد على بضع أنواع من النظريات قد تساوي عدد أصابع اليد الواحدة.

وعلى ذلك فيمكننا وضع المعادلة الآتية للعدد النظري لأصناف النظريات من واقع الأبعاد الخمسة المبينة أعلى:

أصناف النظريات = (احتمالات)التوجه المنطقي

× (احتمالات) مستوى تفسير الحقيقة الاجتماعية

× (احتمالات) شكلية أم أساسية

× (احتمالات) أشكال التفسير

× (احتمالات) الإطار الفكري. (معادلة 301)

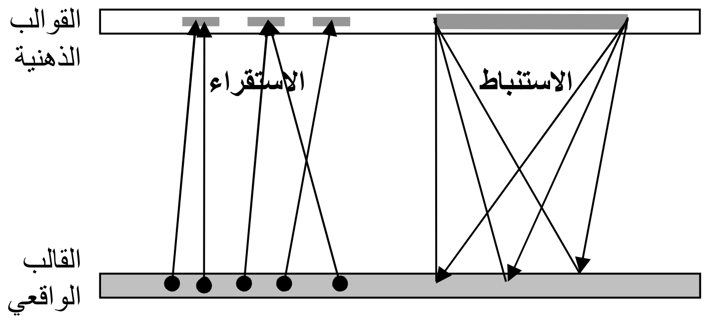
ونُجري الآن تفصيل هذه الأبعاد وتعيين قيم كل بعد:

اتجاهات التنظير (التوجهات المنطقية) Theorizing Directions

ما هي الطرق التي يتبعها المنَظّرون، أي التوجه المنطقي، في الوصول إلى بُغيتهم؟

هناك وجهتان للباحثين في بناء واختبار النظرية، فبعض الباحثين يبدأ بالتفكير المجرد (المحض). وما يفعلونه بعد ذلك هو ربط تلك الأفكار النظرية بالأدلة والبراهين الجامدة/التجريبية بطرق منطقية. يلي ذلك اختبار الأفكار بمواجهتها بالأدلة. (وهذا نوع من أنواع الباحثين، أما النوع الثاني) *فيبدأون بملاحظات معينة لظاهرة/وأدلة وضعية تجريبية، ثم يعممون الملاحظات ويبنون على أساسها أفكاراً مجردة متنامية. ومن الناحية العملية فإن معظم الباحثين يتبعون أسلوباً مرناً ويستخدم كلا الطريقتين في نقاط مختلفة من البحث.*

◈ المقصد من ذلك أنه لما كان التنظير هو إيجاد قالب ذهني (من المفترض) أن يُطابق القالب الواقعي في النهاية، فيكون اتجاهات التنظير عندئذ هي العلاقة بين هذين القالبين. فإذا بدأ التنظير بقالب ذهني افتراضي عام يُختبر ويُنقّح من قِبل القالب الواقعي، فذلك هو النوع الأول، الاستدلالي (الاستنباطي). وفي المقابل، نجد في الاتجاه الآخر أن تكون البداية من القالب الواقعي بجمع الملاحظات والأدلة الوضعية، وبتعميمها رويداً رويداً واختبارها وتهذيبها بمزيد من الوقائع، يتكون قالب ذهني فيه بعض التشابهات مع الواقع الحقيقي الذي نشأ الأول ليُطابقه في النهاية، وهذه هي طريقة الاستقراء (شكل 308). والغالب على الباحث المرن أن يجمع بين الطريقتين.



شكل 308 : اتجاهي التنظير الاستنباطي والاستقرائي

طريقة الاستدلال (الاستنباط) *deductive*:

في التنظير الاستدلالي يبدأ البحث بعلاقة منطقية مجردة بين عدد من المفاهيم ***concepts****. ثم يتقدم إلى الأدلة الوضعية الجامدة. فقد يكون للباحث أفكاراً عن كيف تجري الأمور وتعمل عملها في العالم (الاجتماعي) ويود اختبار تلك الأفكار بمواجهتها ببيانات حقيقية. وفي دراسة[2] (استعرضناها سابقاً) عن أحكام القتل* ***lynching*** *التي صدرت بحق السود من قبل الغوغائيين البيض في أميركا، فقد بدأ الباحثون بنظرية تربط هنا بين أحكام القتل تلك، من جهة، والاحباط الاقتصادي الذي يعاني منه البيض من جهة ثانية. وتشير النظرية إلى الأدلة التي يجب على الباحثين السعي لإثباتها. وبعدما قام الباحثون بجمع وتحليل الأدلة استدلوا على أن نتائج هذه الأدلة تؤيد النظرية.*

◈ يسبق تكوين القالب الذهني، والذي يشمل عدداً من المفاهيم ترتبط بين بعضها بعضاً بعلاقات منطقية، المواجهة الفعلية بالوقائع، وإن كان قد بدأ بملامح سريعة، إلا أنه نما في ذهن الباحث أسرع من ملاحقته بالوقائع. ألا يُعد ذلك مصادرة المفاهيم على الوقائع الجامدة لتصاغ

---

[2] انظر: Beck and Tolnay's (1990) .

الوقائع على نمط ما في الذهن، بدلاً من أن يُصاغ ما في الذهن على ما في الواقع؟ – قد تكون حجة التنقيح اللاحق واردة، ولكن التنقيح والتهذيب لا يكون في الأسس، بل يكون في التغليف والرتق، وإن مسّ الأسس انهدم البناء الذهني.

***طريقة الاستقراء** Inductive:*

إذا استخدم الباحث التنظير الاستقرائي، فإنه يبدأ بملاحظات مفصّلة عن العالم، ثم يتحرك منها إلى التعميمات التجريدية والأفكار. وعندما يبدأ الباحث فلا يكون لديه إلا موضوع البحث وقليل من المفاهيم البسيطة وغير المميزة. ومع الرصد والملاحظات، يبدأ الباحث بتنقيح وصقل المفاهيم، مُطَوّراً في ذلك تعميمات وضعية، ومُعرّفاً علاقات مبدئية. ويعمل الباحث على بناء النظرية من أساسها ويرفع من صرحها.

هنا الحجة أقوى كثيراً مما هي عليه في التنظير الاستنباطي، فلا مُصادرة للذهن على الواقع. فالمصدر الوحيد هو الواقع ولا يُشاركه أيّة مفاهيم ذهنية قِبلية قد تكون قد تسللت من حيث لا يدري الباحث كما هو الحال في الطريقة الاستدلالية الاستنباطية، وهذا طبيعي. فدور التحليل الذهني يجب ألا يزيد عن مناقشة الواقع بالأخذ والرد، وبما يكشف إجابات الواقع على شكل ملاحظات وبيانات واستجابات تجريبية... إلخ، من تفاعل جدلي بين الذهن المسْتَفْسِرالمستمع المحلل، وبين الواقع المفترض ألا تُشَوَّش عملياته بسبب من تفاعله مع الذهن وآليات التفاعل الحريصة على استخراج الخبء من طياته. ثم يعمل على تركيب إجابات الواقع في صور ذهنية مُتسقة . لهذا كانت طريقة الاستقراء أقوى كثيراً من الاستنباط. وما كان البرهان الأرسطي وطريقته الصورية في القياس — التي عاشت طويلاً حتى نقضها المسلمون وأظهروا عُقمها[3]– إلا صورة مثالية للاستنباط العقيم الذي لا يثمر شيئاً، بمُصادرة الذهن تماماً على الواقع وبلا مناقشةٍ تُذكر، ومن ثمّ لم يزد المنطق الأرسطي على استخراج لوازم التصورات الذهنية الكلية (والتي كان أكثرها مُصادرات لا ثقة في صحتها إلا ما كان منها قائم على البداهة والشيوع!، ومن ثَمّ فهي عقيمة وما كانت لتُنتج علماً).

وفي دراسة[4] سابقة (استعرضناها في الفصل الثاني)، قامت الباحثة باستخدام التنظير الاستقرائي في دراستها عن أزمة الريف. وبدأت بقليل من الأفكار العامة عن مشاكل الريف والمناطق الزراعية. وبالتدريج وسعت الباحثة — من خلال المقابلات والملاحظات التي جمعتها — بؤرة البحث إلى قضايا أكثر اتساعاً عن المجتمعات الريفية. وقامت الباحثة بتنقيح أفكارها

---

[3] انظر "نقض المنطق"، ابن تيمية.

[4] انظر: Fitchen (1991) .

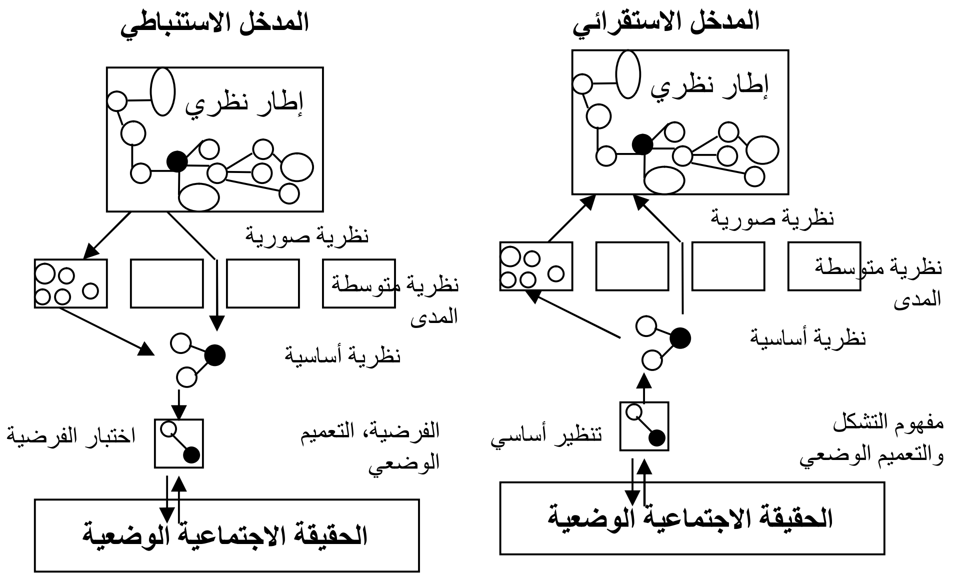
وقدّمت تعميمات وضعية. وفي النهاية طورت نظرية تتكلّم عن كيف يتبنى الناس –في المناطق التي فحصتها– بناء شخصيتهم كمجتمع ريفي.

وكمثال آخر، دراسة أُجريت عن مجموعتين من النشطاء ضد الأسلحة النووية[5] في منطقة سان فرانسيسكو. وكانت نتيجة الدراسة التي توصلت إليها الباحثة أن الجماعات المختلفة والتي تحمل الدوافع السياسية العامة نفسها، تتبنى خططاً وبرامج عمل متباينة تماماً، تعتمد على توجه كل مجموعة في تعريفها (للسلطة و) القوى في المجتمع. وقد توصلت الباحثة إلى هذه النتيجة فقط في خلال ملاحظاتها التفصيلية لبيانات الدراسة. وقد اختلفت هذه النتيجة مع هدف الباحثة الأولي: والذي كان: كيف تحل حركة تنظيمية واحدة خلافاتها الداخلية. وكما تقول الباحثة: "اضطرتني البيانات لأن أعيد تعريف مشروع البحث." ويُسمّى التعميم النظري الناتج عن التنظير الاستقرائي بالنظرية التأسيسية grounded theory" (انظر شكل 309).

نلاحظ هنا أن الباحثة قد بدأت بدافع استنباطي (رؤى خاصة عن الكيفية التي تحل بها حركة تنظيمية واحدة خلافاتها الداخلية)، وانتهت بما أملته عليها الطبيعة الاستقرائية لمادة الموضوع الواقعي ليُصبح "تباين الخطط وبرامج العمل للجماعات التنظيمية النشطة المختلفة". فقد كان الهدف الأول غير مُرحّب به مِن قِبل الواقع لأنه مُصادرة على مقولاته، أما ما انسجم منها فكان أن تلك الجماعات النشطة كانت متابينة بوضوح في أنظمتها. وكأن الواقع طرف مُستقل يُخبرك بما هو معقول ومُتسق، ويتأبّى عليك إن صادرت أنت على مقولاته الممكنة، ولا أن كل ما تقترحه من أسئلة – في نفسك إجابات خاصةٍ لها مَيلٌ – بِمُجابٍ عنها. يقول تعالى: "ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر، هل ترى من فطور، ثم ارجع البصر كرتين ينقلبْ إليك البصرُ خاسئاً وهو حسير"(الملك67: 3-4)، ويقول تعالى: "ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن"(المؤمنون23: 71).

---

[5] انظر: Schiffman's (1991) .



شكل 309 التنظير الاستقرائي والاستنباطي (الاستدلالي)

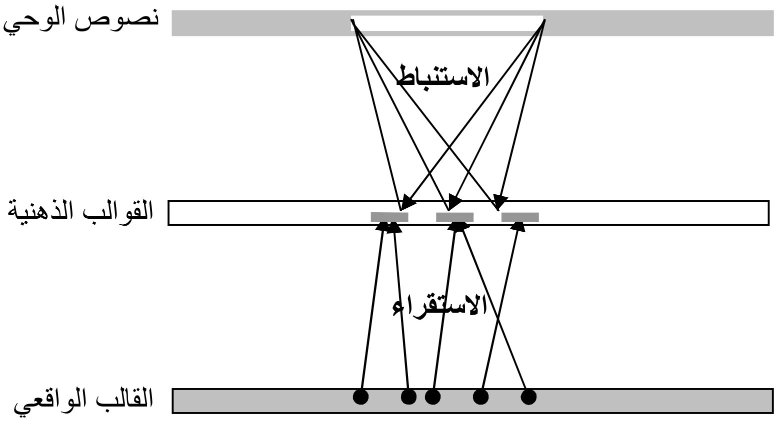
◈ يُمثّل بذلك "إتجاه التنظير"، أو "التوجه المنطقي"، البعد التصنيفي الأول للنظريات. وكما لاحظنا أنه يؤول بالنظرية إلى أحد قيمتين رئيسيتين هما النظرية الاستنباطية، والنظرية الاستقرائية. فبالتعويض في المعادلة 301(بوضع **التوجه المنطقي= 2**)، نحصل على:

أصناف النظريات = 2 × مستوى تفسير الحقيقة الاجتماعية × شكلية أم أساسية × أشكال التفسير × الإطار الفكري. (معادلة 302)

التوجه المنطقي المُعدّل باعتبار نصوص الوحي مصدراً رئيسياً إضافة إلى الواقع:

◈ يقول الله تعالى: "ولو رَدُّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم"(النساء4: 83)، فمنهج استخلاص الأحكام المستثمرة من نصوص الوحي، أي القرآن والسنة، هو الاستنباط (وهو من الألفاظ التي بقيت على دلالتها الأولى). ففي الوقت الذي وجدنا الاستنباط في التنظير الاجتماعي مصادرة على الواقع بمقولات الذهن، فإن هذا في حق الإنسان القاصر والذي هدفه دائما أن يعلم ما جهله، أي أن وضعه وضع طالب المعرفة، فليس له أن يستنبط من عقلٍ لا يعلم في الأصل، وإن كان قد علم شيئاً وأراد الاستنباط منه فغير جائز لأن الاستنباط يكون من ما هو علم كلي تستخلص منه جزئيات، وعلم الانسان –

إن حاول أن يستنبط منه– ليس بكلي. وإن كان له أن يأخذ مما علم في عقله من شيء فليرجع إلى المصدر الذي تغذّى منه عقله أول مرة. لذا فالاستنباط من مقولات العقل ليس إلا مغالطة منطقية مُضللة لمن آمن بصحتها. فالاستنباط لا يكون إلا من مقولات صحيحة يقينية لا سبيل إلى غلطها، وما هذا إلا نصوص الوحي. ولكن وفق ضوابط الاستنباط التي تعمل على تقليل خطأ الاستنباط إلى الحد الأدنى العائد لتدخل العامل البشري في دورة الاستنباط. فتلك قد تعود إلى سوء الاستدلال، أو الجهل بمواضع النصوص الصحيحة، أو التأويل الفاسد، أو غير ذلك مما يحتاج إلى تفصيل. ويوضح الشكل التالي الدورة الكاملة في الجمع بين الاستنباط من نصوص الوحي والاستقراء من الوقائع الحية في عالم الاجتماع. وكما قلنا سابقاً، سيعمل هذين الجانبين: نصوص الوحي ومقولات الواقع على التعاون في حل القضية المشتركة التي يجري دراستها، تماماً كمعادلتين يتم حلهما سوياً لاستخراج قيم المجهولات التي يستحيل أن تخرج بقيمها الصحيحة إلا باشتراك المعادلتين.



شكل 310 معادلتي الحل الفقهي للقضايا الاجتماعية والنفسية: استنباط نصوص الوحي مقابل استقراء القوالب الواقعية

309 مستوى النظرية Level of Theory

◈ سبق أن أشرنا إلى العام والخاص، أي بين شديد التجريد وقليله في التنظير الاجتماعي، وقابلناه مع العموم والخصوص عند الأصوليين. وبناءاً على هذا التقسيم يمكن الخروج بأنواع من النظريات تعتمد على درجة التجريد، وعمق التفصيل. فالتجريد والتفصيل صفتان مُتضادتان، تنقص إحداهما بزيادة الأخرى. وعلى ذلك:

يمكن أن تنقسم النظريات الاجتماعية إلى ثلاثة أنواع عامة، وذلك على أساس من الحقيقة الاجتماعية التي يعالجها كل من المستويات الثلاثة. فمعظم الباحثين يخصصون جُل أوقاتهم

للتفكير التفصيلي الدقيق micro level من الحقيقة الاجتماعية، وهذا هو مستوى الأشخاص الذين نراهم ونتفاعل معهم بشكل يومي. وتمثل النظريات على هذا المستوى "نظريات المستوى الأدنى" micro-level theory، والتي تتعامل مع شرائح رقيقة من الزمن، والمكان، وعدد الأشخاص. ولا يتضمن هذا المستوى مفاهيم شديدة التجريد.

◈ يُعد هذا النوع من النظريات من النوع الخاص (الخاص النسبي)، فهو خاص لتخصصه في أنماط تفصيلية لا تفصيل أدنى منها، ولكنه نسبي لإمكانية عمومه بين كل أو مُعظم عناصر أو حالات هذا المستوى التفصيلي. (يقابل هذا النوع الفتاوى الفقهية من حيث هي تحقيق تفصيلي في حالات بعينها والخروج بأحكام تخصها دون العموم إلا أن يشترك معها غيرها في جميع التفاصيل)

ومن أمثلة "نظريات المستوى الأدنى" نظرية "السلوك المظهري" face work[6]. وينص صاحب النظرية فيها على أن الناس ينهمكون في سلوك نمطي ألفوا تَمَثُّله (كالنُسك) rituals خلال التفاعل بين بعضهم بعضاً وجهاً لوجه. ويسلك الشخص مساراً معيناً في تفاعله مع الآخرين يعتمد على الموقف ويعتمد على شخصيته ودوره في ذلك الموقف. فمثلاً في الفصل الدراسي، يسلك المعلم سلوك مدرس يكتسب صداقة طلابه. أما الآخرين – الطلاب – فيُكَيّفُون أنفسهم مع المظهر الذي خرج به عليهم، ويعملون وفق هذا التَكَيُّف دونما قواعد منصوص عليها للسلوك المناسب. ويقوم المعلّم بالانهماك في بعض السلوك (كأن ينير الإضاءة أولاً، ثم يمشي إلى صدر الغرفة، ثم يتكلم مع كل مَنْ بالغرفة)، ثم يسلك سلوكاً خاصاً (كأن يقف مبتسماً، وينظر إلى الطلاب لتلتقي الأبصار، ثم يتساءل عن بعض المواقف والأحداث الشخصية). ويتعاون الآخرون في غرفة الدرس بشكل عفوي أيضا. ويحافظ هذا السلوك المتبادل على الشكل/البنية الاجتماعية social construction للسلوك المظهري الذي خرج وتميز به المعلم. ويتجنب الطلاب (الخوض في) موضوعات معينة*، ويبدون احتراماً ومراعاة، كما أنهم يُفخّمون من زلات معلمهم وإن صغرت. وهذ* (السلوك المسرحي) هو المقصود من تلك *النظرية المسمَاة بـ "السلوك المظهري" face work.*

◈ وإذا ما تناول الباحث قضايا بعيدة عن التفاصيل لتشمل صورة كلية لمجمل قضيةٍ ما على عدد غير منحصر من وحدات التحليل units of analysis، فإنه ينتقل بذلك من الخاص إلى العام، ويتحرك في الاتجاه الأكثر تجريداً والأقل تفصيلا، وذلك هو المسمّى بتنظير أو "نظريات المستويات الكبرى"، وعلى ذلك نجد أن:

---

[6] تُنسب إلى Erving Goffman.

نظريات المستوى الثاني "نظريات المستويات الكبرى" macro-level theory، تُعنى بعمل التجمعات الكبرى، مثل الهيئات الاجتماعية، وأنظمة الثقافة الكبرى، والمجتمعات بعمومها. وتستخدم النظريات في هذا المستوى كثيراً من المفاهيم التجريدية.

ومن أمثلة النظريات ذات المستويات الكبرى، نظرية "الطبقات الاجتماعية" social stratification[7]. وتشرح هذه النظرية التميز الطبقي العام في المجتمعات الإنسانية عبر آلاف السنين. ويدافع صاحب النظرية عن الفكرة القائلة بأن حجم الفائض الإنتاجي للمجتمع (الزائد عن احتياجاته الضرورية) يزيد مع تطور المجتمع الإنساني. ويقول أن هذا الفائض ينمو مع تطور المجتمع الإنساني من مرحلة الصيد البسيط المباشر وتخزين ما يتم صيده، إلى مرحلة الزراعة، وأخيراً إلى مرحلة التصنيع الحديث. ويبدأ التمييز الطبقي في المجتمع عندما تتحكم مجموعة صغيرة منه في هذا الفائض. وقد كانت حدة التميُز الطبقي تاريخياً في أشدها في المجتمعات الزراعية، ثم ضعفت في المجتمع الصناعي لأن حجم وتعقيد المجتمع الصناعي وزعت السلطة والنفوذ عبر جماعات اجتماعية عديدة. وبحرص تلك الجماعات على الحصول على مزيد من القوة، كانت هذه الجماعات أقدر على الحصول على بعض الفائض. وعمل توزيع الفائض بين جماعات أكثر على تخفيف درجة التميز الطبقي.

فإذا ما تناولت الدراسة تفاصيل لا غنى عن شمولها، أي بأخذ عدد محدود من الحالات المتفاعلة سوياً، ثم رسم صور عامة بناءاً عليها، فيها بعض التجريد التعميمي، فإن الباحث في هذه الحالة يعمل في منطقة متوسطة بين العام والخاص، يمكننا تسميته بالعام المخصص. وهذا هو النوع الثالث من أنواع النظريات بناءاً على الحقيقة الاجتماعية، وعلى ذلك:

يأتي النوع الثالث من مستوى النظريات، وهو "النظرية متوسطة المستوى" meso-level theory. ويتسم هذا النوع بالنُدرة النسبية (بالمقارنة بسابقيه). ويحاول هذا المستوى الجمع بين المستويين الأدق والأكبر، أو العمل على مستوى متوسط بينهما. ويندرج تحت هذا النوع النظريات التي تعالج المؤسسات أو الحركات الاجتماعية، أو المجتمعات الصغيرة.

وكمثال لنظرية من النوع المتوسط، النظرية التي قُدّمت[8] عن إدارة المؤسسات أو طُرق التحكم فيها. فتُحدد هذه النظرية في هذا المثال ثلاث طرق رئيسية لإدارة العاملين في مؤسسة كبيرة: الأولى، إجبارهم (أي تهديدهم بما قد يخسرون، أو العقاب)، و(الطريقة الثانية) مكافآتهم مادياً (بزيادة دخولاتهم) ، أما(الطريقة الثالثة فبال) التحكم الذاتي (مثل التآلف الاجتماعي socialization، إمكانية الترقية promotion، تنمية روح الالتزام الداعمة لمهام

---

[7] انظر: Lenski (1966).

[8] انظر: Collins (1988:451-466) .

العمل الرئيسية creation of a subculture of commitment، إلخ). وبالمثل، فللمؤسسات خمس من الأجهزة الإدارية لإحكام إدارة العاملين: (1) الرقابة surveillance (متابعة العاملين). (2) الإنتاجية (قياس حجم المنتج). (3) تنظيم الهيكل الإداري. (4) التحكم المعلوماتي. (5) ضبط بيئة العمل (تحديد متى وأين يؤدّى العمل). ولكل طريقة من طرق التحكم والجهاز الإداري مضاعفات سلبية. فعلى سبيل المثال، عندما يشعر العاملون بالمراقبة عليهم، يسلكون سلوكاً آليا طقوسياً، ويظهرون بهيئة الانهماك في العمل (حتى وإن لم يكن الأمر كذلك) خاصة عند تأكدهم من لصاقة الرقابة بهم. إن أنواع التحكم فعالة مع اختلاف مهام العمل. وتُعد أفضل أنواع التحكم لمهام العمل هي التي تتطلب درجة عالية من المبادرة والحكم السريع وإن شملت كثيراً من عدم اليقين (مثل تلك التي تخص المدرّس والجراح)، والرقابة الذاتية (كالتآلف الاجتماعي المهني)، والتحكم المعلوماتي (مثل: فكرة أن الخبراء هم وحدهم من يُكلَّف كثيراً). وعلى النقيض، فإن أصحاب الأعمال الروتينية والإنتاج التقليدي تزداد استجابتهم بالمكافئات المادية، ومتابعة انتاجياتهم.

◈ نلفت انتباه القارئ أننا ما زلنا بصدد تصنيف النظريات، وكيف أن هذا التصنيف يقوم على خمسة أبعاد سبق تحديدها، وكان البعد الثاني منها هو "مستوى الحقيقة الاجتماعية"، وانتهينا لتونا من عرض طيف النظريات الممكنة على بُعد الحقيقة الاجتماعية، فوجدنا أنها ثلاثة أنواع: الدقيقة، والكبرى، والمتوسطة، أو ما أسميناه بتعبير الأصوليين؛ الخاصة، والعامة، والعامة المخصصة. أي أنه بالتعويض في (المعادلة 302) **بمستوى تفسير الحقيقة الاجتماعية = 3**، نحصل على:

أصناف النظريات = 2 × 3 × شكلية أم أساسية × أشكال التفسير ×الإطار الفكري.
(معادلة 303)

310 النظريات الرسمية والنظريات العملية/الأساسية
Formal and Substantive Theories

◈ سبق أن تناولنا النظريات من حيث درجات التجريد، ووجدنا أن إنخفاض درجة التجريد يؤول بها إلى الخصوص، وأن زيادة التجريد يؤول بالنظرية إلى العموم. وكان النظر هناك إلى التفاصيل؛ اي تفاصيل الحالات الممثلة لعناصر مجتمع الدراسة. ومن ثم يمكننا ان نخصص تلك التسميات بـ "عموم وخصوص عناصر مجتمع الدراسة" و "درجة تجريد مجتمع الدراسة"؛ أي subjective abstraction. أي أن الضوء كان مُسلّطاً على الحالات الحاملة للظاهرة الاجتماعية، ودرجة وضوح هذه الحالات.

أمّا الحديث هنا فيتناول التمييز بين من هو المعني بالدراسة، أهو حالات تجتمع، أم ظاهرة تظهر أو تختفي. فإن كان الحديث عن مجتمع الحالات، فالتنظير الذي يتناوله هو النظريات العملية substantive theories، وإن كان الحديث عن ظاهرةٍ بعينها، فتتناولها النظريات الشكلية الرسمية formal theories؛ لذا يقولون:

يمكننا التمييز ما بين النظريات الرسمية formal theories والنظريات الواقعية/العملية/الأساسية substantive[9]*. وقد طُورت النظرية العملية لاعتبارات معينة في المنظور الاجتماعي، مثل الفئات من الناس التي تنتهك القانون delinquent gangs، وفصول الدراسة الإلحاقية ، أو للعلاقات العرقية. أما النظريات الرسمية فقد طُوّرت لمنظور فكري أكثر اتساعاً في النظرية العامة، مثل الانحراف أو الشذوذ الاجتماعي deviance، التآلف الاجتماعي socialization، أو السلطة الاجتماعية social power. فإذا أردت أن تختبر، أوتنتج، أو توسّع من نظرية عملية/أساسية substantive، فيجب عليك أن تفكر في حالات من نوع الحالات الأساسية نفسها التي تعالجها النظرية. فمثلاً، قد تُضطر أن تُقارن العديد من الفئات المنتهكة للقانون delinquent gangs، إلا أنه لا يجب عليك بالضرورة أن تُنَظّر حول الانحراف بشكل عام. أمّا إذا كنت ترغب في اختبار، أو إنتاج، أو توسعة نظرية رسمية formal theory، فينبغي إذاً أن تقارن حالات من المنطقة الرسمية نفسها. فمثلاً قد تكون منشغل بمقارنة العديد من اشكال الانحراف (الطبي، أو القانوني، أو العادات/السلوكيات الشعبية folkway، إلخ). فيمكنك أن تفعل ذلك دون أن ترجع إلى تفاصيل مناطق عملية/أساسية (مثل: المعالجات الطبية الشاذة، أو إنتهاك قانون المرور، أو السلوك غير الطبيعي في المواصلات العامة، إلخ). وفي النهاية يمكن الربط ما بين النظرية الرسمية والنظرية العملية/الأساسية. ولا يحتاج الأمر إلى دفع الفكر التنظيري إلى نظرية واحدة؛ وفي الحقيقة فإن التقدم التراكمي في التنظير يتحسّن بتشجيع العديد من النظريات الرسمية والعملية الأساسية على السواء*[10]*.*

- يؤول هذا البعد من التصنيف التنظيري إلى قيميتن كما هو واضح من اسم البعد "النظريات الرسمية والأساسية"، ومن ثمّ يمكننا التعويض في المعادلة (303) بالقيمة 2 عن هذا البعد لنحصل على:

---

[9] انظر: Layder (1993:42-43) .

[10] انظر: Layder (1993:44) .

أصناف النظريات = 2 × 3 × 2 × أشكال التفسير × الإطار الفكري.

(معادلة 304)

311 أشكال التفسير Forms of Explanation

التنبؤ والتفسير Prediction and Explanation

ما هو غرض التنظير العلمي (في علم الاجتماعيات والإنسانيات)؟ - إذا كان التنظير العلمي هو فهم سيرورته، فذلك هو البيان، أي تبيين الغامض فيه وتجليته، وهذا ما يُسمّى بـ "التفسير" ويتطابق في هذه الحالة مع قوله تعالى: "وأنزلنا إليك الذكر لتُبيّن للناس ما نُزّل إليهم"(النحل16: 44)، وقوله تعالى: "وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتُبيّن لهم الذي اختلفوا فيه"(النحل44: 64). ولكن كتاب الله تعالى لم يجئ تنظيراً بل جاء إخباراً من الخالق جل شأنه وحثاً على التَدبُّر منّا (وقد يحتاج الأمر منا إلى تنظيرٍ تأويلِي لحسن تدبره). وفي التنظير حول الواقع يعمد المنَظّرون إلى استنطاق الواقع (الاجتماعي والإنساني) ليُفصح عن نفسه ومسلكه. أي أنه بسبب من التنظير الإنساني للواقع يخبرنا الواقع بأخباره، مثلما يُخبرنا كتاب الله تعالى عن الواقع، وهذا الإخبار هو ما تَبَينُ به الأمور بعد تفسيره وتأويله. وهذا هو الاشتراك بين تبيين كتاب الله تعالى لنا لِما غَمُضَ، والبيان (التفسير) الناتج عن التنظير الإنساني لوقائع العالم الذي يخضع للدراسة (الاجتماعية). ولكن! لا يكفي البيان المجرد أحياناً شغف العقول المستنبطة، فالإنسان نوعان: من يكفيه البيان الأولي وتقف حاجته عنده، ومن لا يكفيه البيان وإن اقتنع به، لمزيد حاجة منه إلى تعليل البيان. وهذا التعليل هو ما سمّاه كتاب الله تعالى "الحكمة"، فالحكمة تبرر البيان، فإن علمت البيان وحكمته، وحدث أن ضللت عن البيان بالنسيان، استطعت استرجاعه بمعرفتك لحكمته، فإن لم تعلم حكمته، لم تستطع استرجاع البيان؛ لذلك نجد في كتاب الله تعالى الجمع بين "الكتاب" و "الحكمة" كثيراً بالعطف على الصورة "الكتاب والحكمة"(البقرة2: 129، 231، 251)، (آل عمران3: 164)،(النساء4: 54، 113)،(المائدة5: 110)،(الجمعة62: 2)، "كتاب وحكمة"(آل عمران3، 81)، "آيات الله والحكمة"(الأحزاب33: 34)، ومعلومٌ لُغةً أن العطف بين صفتين لنفس الشيء يفيد المغايرة بينهما. وفي قول الله تعالى: "ولقد آتينا لقمان الحكمة"(لقمان31: 12)، إذا استعرضنا وصايا لُقمانُ لابنه في سورة لقمان لوجدنا أنه ما أتى بوصية إلا أعقبها بالسبب أو العلة: "يا بُنيَّ لا تُشرك بالله **إن الشرك لظُلمٌ عظيم**"، "**يا بُنيَّ إنها إن تك مثقال حبّة من خردل فتكن في صخرةٍ أو في السموات أو في الأرضِ يأتِ بها الله**"(هنا أتي بالعلّة ومنها تُفهم الوصية وهي عدم فعل السيئة ولو كانت مثقال حبة من

خردل) ، "يا بُني أقم الصلاة و... **إن ذلك من عزم الأمور**"، "ولا تُصعّر خدك للناس...**إنّ الله لا يُحبُّ كل مختال فخور**"، "واقصد في مشيك....**إن أنكر الأصوات لصوتُ الحمير**"(لقمان31: 13، 16، 17، 18، 19)، وهذا يُزَكّي بشدة كون معرفة العلة هو (المعنى المنضبط لـ) الحكمة[11].

ومن ثمّ كانت الحكمة؛ بمعنى العلة، هي النوع الأرقى في البيان أو النوع الأعمق في التفسير.

وماذا عن التنبؤ؟ وعلاقته بالتفسير؟

التنبؤ – بمعنى "الإخبار بالشيء قبل وقته" – كلمةٌ مُحْدَثة في العربية[12]! وربما تكون قد حُمِلت لهذا المعنى بسبب من مماثلة الفاعل المنسوب إليه هذا الفعل، مع النبي المخْبِر عن الغيب!، وأياً كان السبب وراء هذا التغير الدلالي لكلمة "تنبأ" من معناها اللغوي الأصلي وهو "ادعاء النبوة"[13] وإلى "الإخبار بالشيئ قبل أوانه، فإن الهام في ذلك هو وجوب عدم التقصي عن معنى التنبؤ – بالمعنى المحْدَث – في كتاب الله تعالى بهذا اللفظ عند التيقن بالتغير الدلالي الحادث، وكما ألمحنا سابقاً من وجوب الانتباه لمثل هذا الأثر(أنظر فقرة **مكونات النظرية: المفاهيم** في هذا الفصل). وبالبحث عن أقرب الألفاظ دلالة لهذا المعنى، أي "الإخبار عن الشيء قبل وقوعه" prediction، في كتاب الله تعالى، وجدنا لذلك – حسب ما نُرجّح– كلمة "اعتبار" من عَبَرَ، يُقال: عبر الكتاب عبراً: تدبره في نفسه، وعبر المتاع: نظر كَمْ وزنها وما هي، وعبر الرؤية عبْراً: فسَّرها[14]، وفي التنزيل العزيز: "إن كنتم للرُءيا تعبرون"(يوسف12: 43)، ويقال: "المعتبر" المستدل بالشيء[15]. وما جَعَلَنا نُرَجّح معنى التنبؤ – المحدث– لكلمة "اعتبار أو تعبير" هو أن "تعبير الرؤيا" وإن كانت تعني "تفسير الرؤية"، إلاّ أنه تفسير ما لم يقع بعد بالرجوع إلى أمارات (الرؤيا). والتنبؤ – بالمعنى المحدث – هو تفسير ما لم يقع بعد بالرجوع

---

[11] قال البعضُ أن الجمع بين الكتاب والحكمة يؤيد كون الحكمة هي سنة الرسول ﷺ، وهذا جائز عند المقابلة بين قول الله تعالى: "ويُعلّمكم الكتاب والحكمة"(البقرة2: 151)، وأمثالها، وقول رسول الله ﷺ: "تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسُنّة نبيه" – موطأ مالك ، فتكون الحكمة مقابلة لسنة الرسول ﷺ، غير أن الجمع على الصورة "الكتاب والحكمة" قد أتي في مواضع مع أنبياء سابقين، مما يجعل المقابلة أعلى غير عامة، ومن ثمّ يكون المعنى المؤول للحكمة غير مُستغرق لها جميعاً في المواضع التي ورد فيها هذا الجمع والتي أشرنا إليها أعلى، وإن كان جائزاً في الحالات الخاصة.

[12] انظر "المعجم الوسيط"، مادة "نبأ".

[13] مثلما هو الحال مع أبو الطيب المتنبيء الشاعر الشهير، من سبب تسمّيه بالمتنبي كونه ادعى النبوة على ما قيل: (انظر في ذلك: "روضة المناظر" لأبي الوليد محمد بن الشحنة، و "مع المتنبي" لطه حسين، على هامش "أبو الطيب المتنبي"، جمال حامد، دار الراوي، ص36.)

[14] انظر "المعجم الوسيط"، مادة "ع ب ر".

[15] انظر "لسان العرب"، مادة "ع ب ر".

إلى أمارات تنظيرية. ووضوح العلاقة بَيّن. يُضاف إلى ذلك معنى مشتقات الفعل "عبر" في كتاب الله تعالى مثل "فاعتبروا يا أولي الأبصار"(الحشر59: 2)، و"يُقلِّب الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار"(النور24: 44). ولا نتفق مع من ظَنّ أن كلمة "الاعتبار" و"المعتبر" اللتان ذكرهما الحسن ابن الهيثم في كتابه – المناظر[16]– إنما كان يعني بها "التجربة" و"المجَرّب"[17] على التخصيص لا لُغةً ولا اصطلاحاً. وفي الحقيقة، كل مُجَرّب يسعى لاستجواب موضوع تجربته لتدبره ثم التنبؤ بأحواله، وليس كل متنبئ بمجرب. لأنه ليس كل من حاول الاستدلال على مجهول من معلوم بمجرب، فليس إذاً الاعتبار هو التجربة، وإنما هو الاستدلال بالشيء كما جاء في لسان العرب، وذاك هو التنبؤ – بمعناه المحدث. أمّا التجارب – بالمعنى المعملي – فجاءت في كتاب "سر الأسرار" الذي وضعه أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (المتوفي سنة 313هـ-926م) في الكيمياء باسم "التدابير"[18].

وكل من وصل إلى مرحلة التنبؤ والقدرة عليه لا بد أن يكون قد مر بالتفسير، وبمعنيي التفسير اللذين أشرنا إليهما أعلى: البيان، والتعليل (والتي استدللنا على أنه "الحكمة" في معناها المنضبط)، فلا تَنَبُّؤ إلاّ بمعرفة علل الأشياء الداخلة في دورة التنبؤ المغْني. وهذا يجعل التفسير أعم من التنبؤ وأَباً له. أمّا معرفة حدوث الأشياء بسبب من تكرارها الرتيب، فهو أدنى أنواع التنبؤ، لماذا؟ – لأنه قائم على علاقة اكتشفها المتنبئ بها وهي تفسير لحدوث الظاهرة مع دوران الزمن، أي في بُعدٍ واحد هو البعد الزمني، وبقيمتي ظهور وأفول، كالنهار يعقبه الليل،

---

16 انظر "المناظر، الحسن بن الهيثم، تحقيق د. عبدالرحمن صبرة، المقالة الأولى، الفصل الأول، ص62، (على هامش "الاتجاه العلمي والفلسفي عند ابن الهيثم"، دولت عبدالرحيم ابراهيم، 1995، ص 170)

17 انظر "الاتجاه العلمي والفلسفي عند ابن الهيثم"، دولت عبدالرحيم ابراهيم، 1995، ص 170-171.

18 يحتوي كتاب "سر الأسرار" على معرفة معانٍ (أبواب) ثلاث: معرفة العقاقير، معرفة الآلات، معرفة التدابير (التجريب المعملي). وتحت عنوان "معرفة التدابير" بالكتاب نقرأ الآتي :

[يقصد بالتدابير مجموعة الأعمال الكيميائية والصيدلانية المؤدية لتحضير الأدوية أو المركبات. ويضمها أربعة فصول:

الأول: التنظيف ويضم التقطير، الشي، الطبخ، الملغمة، التصعيد، التكليس، الصهر، التصدية .

الثاني: التشميع: ويراد به إضافة بعض المواد كالبوارق إلى المادة بعد تنظيفها، بحيث تصبح سهلة الصهر بالحرارة.

الثالث: الحل أو الإذابة: ومن طرقها الحل بالماء الحار والحل بالمرجل والحل بالتقطير.

الرابع: العقد: ويقصد به إعطاء الخلاصة السيالة أو المحلول قواما لينا أو نصف صلب بوساطة التبخر غالبا.]

ثم يأتي على كل ذلك بالتشرح والفصيل. وفي هذا دليل كاف على استخدام اصطلاح "التدابير" على التجريب المعملي. وقد حُقق كتاب "سر الأسرار" بعناية من قِبل عبيد الله كريموف، ونشره المجمع العلمي الروسي بطشقند عام 1376هـ/ 1957م وهو يقع في 191صفحة. كما أعاد نشره بعناية محمد تقي دانش ثروة ونشره جانجانه حيدري بطهران عام 1343هـ/ 1925م-1383هـ/ 1964م ويقع في 138 صفحة. (انظر برنامج "الرواد في الحضارة الإسلامية" – شركة حرف لتقنية المعلومات – الإصدار 2، 2001م).

وهكذا. ولا يوجد في علم العلاقات الرياضية (الدوال) أبسط من هذه العلاقة، فالبعد الواحد هو أبسط الأبعاد، ولا تَغَيُّر إلاّ بشفعٍ (زوجٍ) من الأشياء، الأول فالثاني، فالأول فالثاني، وهكذا.

وما تريد الفقرة التالية أن تقوله هو العلاقة بين التنبؤ والتفسير بنوعيه؛ البيان والتعليل، فلنستمع:

إن الغرض الرئيسي من النظرية هو التفسير. ويَخلِط الكثير من الناس التنبؤ بالتفسير. وهناك نوعين أو استخدامين لاصطلاح "التفسير" explanation. فالباحثون يُركّزون على التفسير النظري theoretical explanation، وهو الحُجّة المنطقية التي تقول لماذا تحدث الأشياء/الشيء على ما تحدث/يحدث عليه. وتؤول في ذلك إلى قاعدة أو مبدأ عام، أو العلاقات التي يُرجحونها بين المفاهيم. وهذه هي حجج المنَظّرين من الباحثين. أما النوع الثاني من التفسير فهو التفسير الطبيعي ordinary expalnation، وهو ما يجعل شيئاً ما بَيّناً، أو يصف شيئاً ما بطريقة توضيحية وتجعلها معقولة. فمثلاً يعمل المدرس الجيد على "التفسير" بذلك المعنى الطبيعي. ويُمكن لكلا النوعين من التفسير أن يمتزجا/يأتلفا سوياً. ويحدث هذا عندما يُوضّح الباحث تفسيره، أي يجعل حجته المنطقية معقولة (أي يجعل تفسيره مقبولاً).

*أما **التنبؤ** فهو العبارة التي تتحدث عن شيء ما على أنه سيحدث. ويُعد التنبؤ أسهل من التفسير. ويُعد التفسير أقوى منطقياً من التنبؤ؛ لأن التفسيرات الجيدة أيضاً تتنبأ. ونادراً ما يتنبأ التفسير بأكثر من نتيجة واحدة. إلا أن النتيجة نفسها قد يتم التنبؤ بها بتفسيرات متعارضة. ورغم أن التنبؤ أقل قوة من التفسير، إلا أن الكثير من الناس يؤثرون رؤية نتيجة مثيرة مرجعها إلى التنبؤ.*

وكمثال يوضح الفرق بين التفسير والتنبؤ، نأتي بمثال المقامرة/الميسر. فإذا ما دخلت كازينو وبثبات ودقةٍ تنبأت بالكارت التالي للعبة الورق، أو بالرقم التالي على العجلة الدوارة، فسوف يكون ذلك مثيراً حقاً. ويمكنني أن أكسب من جراء ذلك كثيراً من المال، وعلى الأقل حتى ينتبه إليّ المسئولين بالكازينو ويُدركون أني أكسب دوماً ويقومون بطردي. والمثير حقاً في مثل هذه الحالة هو الطريقة التي أتبعها في عملية التنبؤ أكثر من الحقيقة بأني أستطيع فعل ذلك. فإذا قلت لك ماذا أفعل كي أتنبأ بكارت اللعب التالي فسوف يكون أكثر سحراً من كوني قادر علىالتنبؤ.

وهنا مثال آخر: يعلم القارئ أن الشمس تشرق كل صباح. فيمكنك أن تتنبأ بأنه في يومٍ ما، كل صباح، وسواء كانت السماء ملبدة بالغيوم أو لا، فإن الشمس سوف تشرق. ولكن لماذا الأمر على هذا الحال؟ أحد التفسيرات تقول أن سلحفاة عملاقة تحمل الشمس على ظهرها عبر السماء. تفسيرٌ آخر يقول أن إلهاً ما يرسل سهمه الناري قاذفاً إياه عبر السماء، وهو ما نراه على أنه الشمس. وقليلون من الناس الذين يُصدّقون الآن هذه التفسيرات التي عفا

عليها الزمن. وقد يكون التفسير المقبول لدى القارئ يشمل نظرية حول دوران الأرض ومركز الشمس، التي هي مركز مجموعتنا الشمسية. وفي هذا التفسير تبدو الشمس وكأنها ترتفع. والشمس لا تتحرك (على الحقيقة في هذه المجموعة)؛ وحركتها الظاهرية تعود فقط لدوران الأرض. فنحن قابعون على كوكبٍ له حركتان، الأولى مغزلية حول محور بالكوكب نفسه، والثانية فلكية حول نجم بعيد عنه ملايين الأميال في السماء، هو الشمس. وينتج عن الثلاث تفسيرات أعلى التنبؤ نفسه: وهو أن الشمس ترتفع كل صباح. وكما تلاحظ فإنه يمكن لتفسيرٍ ضعيفٍ أن يُنتج تنبؤ دقيق (كتفسير السلحفاة مثلاً الوارد أعلى). أما التفسير الجيد فهو المعتمد على نظرية مُطَوّرة بشكل جيد ومُدَعّمة في البحث العلمي بملاحظات وَضْعِيّة تجريبية.

بهذا التوضيح لا بد أن يكون القارئ قد ألمّ بمعنى التفسير، ويمكننا الآن التوجه إلى الطرق الثلاث التي يسعى المفسرون إلى تحقيقها من وراء التفسير وهي: العلة/السبب causal، والبناء structural، والتأويل interpretive. وترجع أشكال التفسير إلى الطريقة التي ينقل الباحث بها إلى الآخرين إجاباته عن الأسئلة: لماذا تقع الحوادث الاجتماعية، أو لما تَتَّخذ الأُطُر الاجتماعية الصور التي نراها عليها.

التفسير العلّي/السببي Causal Explanation

◈ ذكرنا أن التفسير الأرقى رتبة يُسمّى – حسب استدلالنا- بالحكمة، وهذا التفسير – والذي يُسميّه الغربيون التفسير النظري theoretical explanation – يُسلّط الضوء على الأسباب العِلّيَة التي تأخذ دور المحركات الدافعة لحدوث العلاقات في الظواهر محل الدراسة، ومن ثَمّ تُفَسرها، وتُساعد أيضاً على التنبؤ بالنتائج عند تَبَدّل المقَدّمات. والسؤال هو: كيف يمكن التعرف على أو الوصول إلى علاقة سببية بين طرفين، وكيف تتميز تلك العلاقة بين عدد كبير من الأسباب المحتملة؟ – وإذا ما رجّحنا سبباًًّ في علاقةٍ ما، فكيف نقيس شدته واتجاهه، إضافة إلى انفراده؟ وكيف يكون الأمر إذا تشابك عدد من الأسباب، وتدَخّل عامل الزمن؟ –كل هذا يتناوله تحليل التفسير السببي عند الغربيين. وقد تناوله عندنا منذ قرون طويلة تحليل مناط العلة عند علماء الأصول في الوقوف على الأحكام الشرعية الاستدلالية.... يقول الغربيون في ذلك:

يُعد هذا النوع من التفسير الأكثر شيوعاً (من نوعي التفسير التي سنتناولهما بعده)، ويُستخدم عندما تكون العلاقة من النوع: سبب ونتيجة. وفي الحقيقة نحن نستخدم هذه الطريقة دوماً في ممارساتنا اليومية، وإن كنا نستخدمها بشكل غير مُحْكَم ومليئ بالغموض. فما الذي نعنيه عندما نقول سبب cause؟ فعلى سبيل المثال: قد نقول إن الفقر يسبب الجريمة، أو نقول إن التسيب في الأخلاقيات يسبب تزايداً في معدلات الطلاق. ولكن لا تشير هذه المقولات إلى كيف ولا لماذا تقوم تلك العلاقات السببية (بين أطرافها). أما الباحثون فيحاولون أن يكونوا أكثر تحرياً ودقة عند تناولهم للعلاقات السببية بالدراسة.

◈ تناول الإسلاميون قضية السببية/ العلية بتفصيل وتأويل عميق، وعلى خلاف ما سنسمعه من الغربيين في الفقرة التالية، والذين يُؤرخون لفلسفة التعليل – ذي القيمة – إلى أيام ديفيد هيوم[1] ،

ناقش الفلاسفة فكرة العلة/السبب طويلاً. وكانت تلك الفكرة جدلية منذ أيام الأعمال الفلسفية في القرن الثامن عشر[2]. ويدافع فئة من الناس عن أن العلية تحدث في العالم الوضعي/التجريبي وإن لم يكن في الإمكان إثباتها (ببرهان عيني). إن العلية واقعة لا محالة هناك في الحقيقة الموضوعية objective reality، وكل ما يستطيعه الباحثون فقط هو أن يحاولوا أن يُدللوا عليها. ويجادل آخرون في أن العلية لا تزيد عن أن تكون فكرة موجودة في العقل الإنساني، فهي تركيب ذهني، وليست شيئاً موضوعياً واقعاً في الوجود. وهذا المنظور الأخير يتمسك بأن العلية لا تزيد عن أن تكون طريقة عقلية مُناسِبة للتفكير في (وقائع) العالم.

◈ هناك مدخلان رئيسيان دخل منهما الإسلاميون – مثلهما مثل ما عند الغربيين في العدد – إلى قضية السببية/العلية. وهما: الفكر الفلسفي الطبيعي؛ والفكر العلمي العملي. فالأول معروف، والثاني اختلف كثيراً من حيث التوجه والدافع بين الإسلاميين والغربيين. فأمّا الفكر العلمي العملي عند الإسلاميين فهو القياس الفقهي عند الأصوليين، والذي تُمثّل فيه العلة ركناً أساسياً من أركانه الأربعة وهم: الأصل والفرع والعلة والحكم. وأمّا عند الغربيين، فهو البحث في علل الظواهر: الطبيعية والاجتماعية، والتي إذا ما استدلوا عليها، استطاعوا: (1) تفسير الظواهر، (2) صياغتها، ومن ثم التنظير لها، وما يلحقه من تنبؤ وخلافه.

وعن السببية/العلية في الفكر (الأشعري)، نسمع للغزالي يقول[3]: [الاقتران بين ما يُعتقد في العادة سبباً، وبين ما يُعتقد مُسبباً ليس ضرورياً عندنا. بل كل شيئين، ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا. ولا إثبات أحدهما مُتضمن لإثبات الآخر، ولا نفيه مُتضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر، مثل الري والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجز الرقبة، والشفاء وشرب الدواء، وإسهال البطن واستعمال المسهّل، وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف، فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه

---

[1] هكذا وجدنا منهم دائماً حذف الفكر الإسلامي من تأريخ العلم في أذهانهم، فضلاً عن جل أعمالهم. وهذا اعتداء فكري لا يقل أهمية عن الاعتداء المادي، وجدير بنا أن نرد اعتداءهم بمثله كما قال الله تعالى "ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقو الله واعلموا أن الله مع المتقين"(البقرة2: 194)، وإن لم يكن من أخلاقنا.

[2] وخاصة كتابات ديفيد هيوم David Hume (1711-1776).

[3] انظر "تهافت الفلاسفة"، ابو حامد الغزالي. ص27.

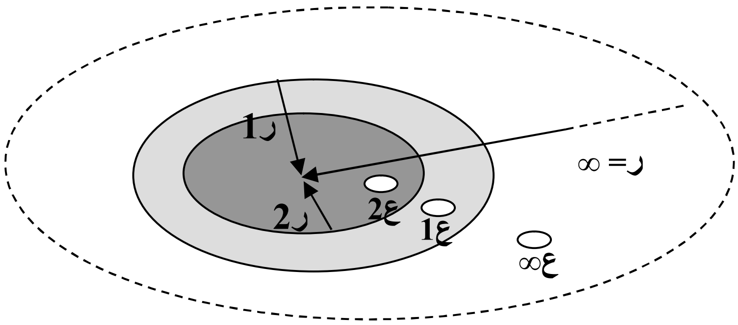
وتعالى، بخلقها على التساوق، لا لكونه ضرورياً في نفسه غير قابل للفوت، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل وخلق الموت دون جز الرقبة، وإدامة الحياة مع جز الرقبة وهلم جرا إلى جميع المقترنات.]

ويقول أيضاً[1]: [فأمّا اللازمات التي ليست شرطاً، فعندنا يجوز أن تنفك عن الاقتران بما هو لازم لها، بل لزومه بحكم طرد (إطراد) العادة، كإحتراق القطن عند مجاورة النار، وحصول البرودة في اليد عند مماسة الثلج، فإن كل ذلك مستمر بجريان سنة الله تعالى، وإلا فالقدرة من حيث ذاتها غير قاصرة عن خلق البرودة في الثلج، والمماسة في اليد، مع خلق الحرارة في اليد بدلاً من البرودة.]

ويقول أيضاً[2]:[وقد عرفت من جملة هذا أن الحادثات كلها جواهرها واعراضها الحادثة منها في ذات الأحياء والجمادات، واقعة بقدرة الله تعالى، وهو المستبد (المنفرد سبحانه) باختراعها، وليس تقع بعض المخلوقات ببعض، بل الكل يقع بالقدرة.]

لم نأت بهذه النصوص للغزالي إلاّ لسبب وحيد، بخلاف مُنَاسَبَة موضوعها لما نحن بصدده، ألا وهو خطأ الكثيرين وادعاؤهم بأن الغزالي، ومن ثمّ ، علماء المسلمين – بصفة أن الغزالي من أقوى أصولييهم– قد نفو السببية/العلية المادية، وهذا أدى بنا إلى ما أدّى من تهدم دعائم تصوراتنا الطبيعية العلية (وغيرها إن وجد بعدها كالإجتماعية والإنسانية)، ومن ثمّ كان من أسباب انكساراتنا الحضارية فيما بعد!

والحقيقة أن الرجل كان أعمق فكراً من مُستمعيه. ويمكننا توضيح مقصده كالآتي:



شكل 311: دوائر (نطاقات) العلية

---

[1] انظر "الاقتصاد في الاعتقاد"، ابو حامد الغزالي، ص 46. (على هامش: الحقيقة في نظر الغزالي، ص254)

[2] نفس المرجع (معارج القدس!) ص 46. (على هامش: الحقيقة في نظر الغزالي، ص255)

الدوائر (شكل 311) يمكننا تسميتها "دوائر العِلِّيَة"، وهي ذوات أنصاف الأقطار **ر**، **ر1**، **ر2**. وتُمَثِّل أنصاف أقطارها نطاق القدرة على التحكم في علل الأشياء في كل دائرة. فالخالق جل شأنه كما قال تعالى في غير آية في كتابه العزيز: "وكان الله على كل شيء قديرا"(الأحزاب33: 27)، ويخضع لسلطانه كل ما في كونه الذي خلقه سواء بإعادة نشأته كما قال تعالى: "وأن عليه النشأة الأخرى"(النجم53: 47)، أو بتغييرها على غير ما خُلِقَت عليه من قبل كما قال تعالى: "ألم تر إلى ربّك كيف مدّ الظل **ولو شاء** لجعله ساكنا"(الفرقان25: 45)، أو بتعطيل سنتها في حينٍ من الأحيان كما قال تعالى: "قلنا يا نارُ كوني برداً وسلاماً على إبراهيم"(الأنبياء21: 69). فالدائرة الكبرى التي لا نهاية لنصف قطرها تُمَثِّل نطاق التحكم في علل الأشياء، وفي هذه الدائرة يقع كل شيء في علم الله جل شأنه، ولله ولعلمه وقدرته المثلُ الأعلى كما قال تعالى: "ولله المثلُ الأعلى وهو العزيزُ الحكيم"(النحل16: 60)، وكمثال لأيٍّ من تلك المعجزات (في حقنا) أوالقدرات (في حق الله تعالى) ما رمزنا له بـ (ع∞).

وفي الدائرة الثانية ذات نصف القطر (**ر1**) تقع الصناعات والحرف التي يُعلّمها الله تعالى للإنسان باتّخاذ الأسباب (لاحظ الفرق بين العلل والأسباب، وسنأتي على توضيح هذا الفرق لاحقاً). وسنعطي لذلك مثالان: مُصمّم برامج الكمبيوتر، والمهندس المصمم للسيارات. فكلاهما يضع التصميم الذي على أساسه يُنْشَأ ما سعى إليه من برنامج حاسوبي أو ماكينة مُتحركة تُسَمّى السيارة. فيصمم المبرمج طريقة تشغيل البرنامج وأي المفاتيح يجب must على من يستخدمه أن يتعامل معها، ومثله مُصَمّم السيارة يهندس طريقة تشغيلها وصيانتها، وليس لها من تشغيل ولا صيانة إلا بتلك الطريقة. فكلاهما وضع علل تنفيذ صنعته لمهامها التي وُضِعَت من أجلها. ولا سبيل لغير هؤلاء الصناع من البشر – المحصوين في الدائرة العلية (**ر2**) – إلى تغيير علل صناعاتهم. وعليهم أن يضبطوا أنفسهم مع هذه العلل، لأن فيها– فقط– نطاق حركتهم. وعليهم ألاّ يُنكروها لأنها ليست ضرورية للمهندسين الذين بإمكانهم أن يُغيروا من هذه العلل وقتما يشاؤون. وحتى أصغر الدوائر العلية (ر2) ففيها قدر من التحكم العلي للإنسان العادي في حياته العادية، فبقدر ما يكون مسئولاً عن غيره — أو حتّى نفسه – بقدر ما يصنع لهم نظاماً عليّا.

وما دام الأمر كذلك، لم تعد العلل، بشكل عام، ضرورية — أي مُلازِمَة مُلازَمَة لا تنفك. إنها صناعةُ وخَلْق، وللصانع والخالق ما شاء يراه صالحاً لصنعته وخلقه ما دامت أهّلته حكمته لذلك. وهذا ما أراد الغزالي قوله، غير أنهم لم يفهموا مُراده. ولا انتقاص في ذلك لمبدأ العلية، إلاّ لِمَنْ يعلو عنده الكون وعِلَلَهُ ويضعهما قبل خالق الكون في ديمومتهما وثباتهما، وما هذا بواقع، وأمثال هؤلاء في الماضي سُمُّوا بالدهريين لما قالوه، حيث قالوا: "وما يُهلكنا إلا الدهر"(الجاثية45: 24)، وإخوانهم الآن يُؤَلِّهُونَ العلم وينسون "العليم الحكيم"، "سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً"(الإسراء17: 43).

أما السبب/ العلّة في الفكر العلمي العملي عند الإسلاميين، فقد قيل[1]: [السبب لُغَةً: الحبل، وما يُتوصّل به إلى غيره،...، أوهو ما يكون طريقاً ومُفضياً إلى الشيء مُطلقاً، وهذا المعنى يشمل العلة والسبب. وفي الشريعة: عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم غير مؤثرٍ فيه]. و[2]: [العلة والمعلول: كلُّ وصف حل بمحل وتغيّر به حاله معاً فهو علة، وصار المحل معلولا، كالجرح مع المجروح وغير ذلك. (أي) كل أمر يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال أو بوساطة انضمام غيره إليه فهو علة لذلك الأمر (الأخير)، و(هذا) الأمر (الأخير) معلول له.] و[3] [العلة لُغةً: عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل، ومنه سُمّيَ المرض علة. وهي (أي العلة) ما يتوقف عليه الشيء. وعند الأصولي ما يجب به الحكم. والوجوب بإيجاب الله تعالى، لكن الله تعالى أوجب الحكم لأجل هذا المعنى. والشارع جلّ ذكره قد أثبت الحكم بسبب، وقد أثبت ابتداءاً بلا سبب ، فيُضاف الحكم إلى الله تعالى إيجاباً، وإلى العلة تسبيباً، كما يُضاف الشبع إلى الله تخليقاً، وإلى الطعام تسبيباً، وكذا في عُرف الفقهاء. وكل من العلّة والسبب قد يُفسر بما يحتاج إليه الشئ فلا يتغايران. وقد يُراد بالعلة المؤثر، وبالسبب ما يُفضي إليه الشيء في الجملة، أو ما يكون باعثاً عليه فيفترقان. وقال بعضهم: السبب ما يُتوصّل به إلى الحكم من غير أن يثبت به، والعة ما يثبت الحكم بها، وكذا الدليل فإنه طريق لمعرفة المدلول بسبب تحصُّل المعرفة. وعلى حصول المعرفة ووقوع العلم به الاستدلال، غير أن العلة تُسمّى سبباً، وتُسمّى دليلاً مجازاً. وكل فعل يثبت به الحكم بعد وجوده بأزمنة مقصوداً غير مُستندٍ فهو سبب قد صار علة كالتدبير والاستيلاء. وقال بعضهم (أي الأصوليين): كل علة جاز أن تُسمّى دلالة لأنها تدل على الحكم، والمؤثر أبداً يدل على الأثر. ولا تُسمّى كل دلالة علة لأن الدلالة قد يُعبّر بها عن الأمارة التي لا توجبه ولاتؤثّر فيه، كالكوكب فإنه دليل القبلة ولا يؤثر فيها (في جعلها في هذا الاتجاه). وإنما سُمّيَ أحد أركان القياس (الفقهي) علة لأن العلة المرض، فكان تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في المريض.] وقيل:[4] [قد توجد العلة بدون المعلول لمانع، وأما المعلول بلا علة فهو مُحال. ولا يجوز عقلاً اجتماع علتين على معلول واحد، سواء عُرفت بالمؤثر، أم المعرف، أم الباعث، وكلام العقلاء في جميع العلوم من المتكلمين والأصوليين والنحاة والفقهاء مُطابق على هذا. ... وفي العلل العقلية خلاف عند الأشعرية والعامة، فعند العامة يجوز أن يكون للعلة وصف واحد، ويجوز أن يكون لها أوصاف كما في العلل الشرعية. وعند الأشعري: لا يجوز لها إلا وصفٌ واحد.

---

[1] انظر "الكليات"، لأبي البقاء الكفوي، ص 503.

[2] "الكليات"، ص 599.

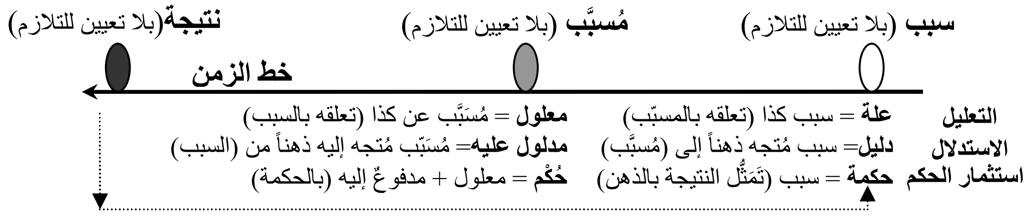
[3] "الكليات"، ص620-621.

[4] الكليات، 622.

واختُلف في أن العِلَّة هل تسبق المعلول زماناً أم تقارنه؟ - والأكثرية على أنها تقارنه وهو المنقول عن الأشعري، واستدل له بعض المحققين بقوله تعالى: "الله يتوفّ الأنفس حين موتها"(الزمر39: 42)، وفصّل قومٌ فقالوا: العلة العقلية لا تسبق، والوضعية تسبق، ورُبما قال البعض: الوضعية تسبقُ إجماعاً، وإنما الخلاف في العقلية. وقال بعضهم: الوضعية أبداً تُحاكي العقلية إذ لا فرق بينهما. ... فالعلة واجبة كانت أو ممكنة يجب تقدمها على معلولها بالوجود الخاص الخارجي.]

وجاء في البحر المحيط للزركشي كلامٌ طويل نحيل القارئ عليه[5]، ومنه :[يقول الفقهاء: العلة هي التي يعقبها الحكم،... والسبب ما تراخى عنه الحكم .... السبب يتقدم على الحكم، والحكمة مُتأخرة عن الحكم ... في التمييز بين العلة والسبب .... ننظر إلى الشيء إن جرى مقارناً للشيء وأثّر فيه فهو العلة، أو غير مُقارن ولا تأثير للشيء فيه دلّ على أنه سبب.]

وبتدبر المعاني الواردة أعلى يمكن وضع النموذج الآتي لألفاظ السببية/ العلّية وما بينهما من علاقات:



شكل 312: ألفاظ السببية/العلية وما بينها من علاقات

ولنرى تحليل الباحثين الغربيين لقضية العلاقات السببية/العلية، ... يقولون:

يُتابع الباحثون أعمالهم مستخدمين العلاقات العلية دونما دخول في التنظير الفلسفي. ويحتاج الباحث لثلاثة شروط ليقيم العلاقة العلية: ترتيب زمني temporal order، تلازم association، حذف البدائل المقبولة ظاهرياً elimination of plausible alternatives (أنظر مربع 303). وهناك شرط رابع ضمني وهو الافتراض بأن العلاقة العلية تجعل للعلاقة معنىً مقبولاً، أو تنتظم مع افتراضات أخرى أرحب، أو في إطار نظري أشمل. وَلْنُنَاقِش الآن هذه الشروط الأساسية الثلاثة.

عناصر العلية/السببية

[5] "البحر المحيط"، الزركشي، كتاب القياس، أركان القياس، العلة.

قام بعض السياسيين بزيارة مدرسة دينية[6] في شيكاغو، والتي تقول سجلاتها أنه أكثر نجاحاً من المدارس العامة في تعليم الأطفال. وفي اليوم التالي دعى السياسيون إلى مؤتمر صحفي، ودافعوا عن قوانين جديدة تصاحبها دعوى إلى إعادة توجيه أموال الضرائب إلى المدارس الدينية. وإذا ما نظر الإنسان العادي – الذي يطمح لتعليم أبناؤه التعليم الأفضل – إلى ذلك، لاهْتَمّ كثيراً بهذا الأمر. ولكن إذا نظر إلى القضية نظرة عالم اجتماع، فسيجد أنها بحاجة إلى تقييم علمي رصين. تقوم نظرية السياسيين أعلى على أن المدارس الدينية تقدم تعليماً للأطفال أفضل من مثيله في المدارس العامة. وفي هذه النظرية عنصرين من عناصر العلية: الترتيب الزمني temporal order (أولاً، يحضر الأطفال المدارس الدينية، ثانياً، يتحسن مستواهم التعليمي)، والثاني: التلازم association (الذين يدرسون بالمدارس الدينية يفوق مستواهم العلمي الذين يدرسون بالمدارس العامة). ويعلم علماء الاجتماع أن هذه المعلومات غير كافية. فيجب عليهم أولاً أن يقوموا بحذف البدائل التفسيرية ، ثم يفهمون الآلية العلية (أي..ما الذي يحدث في المدارس الدينية ويساعد الطلاب ليتعلّموا أفضل). فمثلاً: فشل السياسيون في حذف بدائل التفسير في أن الأطفال لهم ظروف أسرية مختلفة في النوعين من المدارس، تؤثر على أسلوبهم في التعلم، ومن ثم تتسبب في ظهور تفاوت تعليمي بينهما. وإذا ما كانت الظروف الأسرية (أي، المستوى التعليمي للوالدين، الدخل، الاعتقادات الدينية للأسرة وشدتها، الأسر ذات العائلَين مقابل الأسر ذات العائل الواحد، درجة الاهتمام العائلي الأسرة بتعلّم الأطفال...إلخ) متشابهة لكلا النوعين من الأطفال الذين يدرسون في نوعي المدارس، فالسياسيون مُحقّون. فما يجب طرحه والتركيز عليه الآن هو: ما الذي تفعله المدارس الدينة ويُحسّن من مستوى التعليم؟ أمّا إذا كانت أحوال الأسر مختلفة تماماً، فلا بد وأن السياسيون مخطئون تماماً. وما يدعو للأسف، أن السياسيين ليس لديهم ممارسة في البحث العلمي الاجتماعي إلا قليلا، ويأخذ معظمهم قرارات سريعة، وتكون إعلامية بالدرجة الأولى دونما اعتناء بمحتواها العلمي، أو الانتظار حتى إجراء تحقيقات وضعية/تجريبية دقيقة. ومن حسن الطالع أنه تم إجراء دراسة علمية مستوعبة لهذه القضية[7].

مربع 303: عناصر العلية/السببية

*يعني شرط **الترتيب زمني** temporal order أنه يجب أن يسبق السبب النتيجة. ويؤسس هذا الافتراض البَدهي إتجاه السببية: من السبب وإلى النتيجة. وقد يتساءل القارئ: كيف يمكن للسبب أن يأتي بعد ما يجب أن يؤثر هو فيه؟ – الجواب أنه لا يمكنه ذلك،*

يمكن عندنا أن يأتي السبب (مجازاً) بعد ما يجب أن يؤثر فيه، وذلك إذا كان من نوع الحكمة — أنظر الشكل 312 أعلى – التي تكون المعرفة النظرية القبلية بوقوعها لاحقاً عاملة عمل السبب العملي القبلي. وقد يحاجينا أحدٌ بأن السبب هنا هو المعرفة بالنتيجة وليس النتيجة، ومن ثم فهو سابق زمنياً، ونقر بذلك، إلا أنه قائم على نتيجة لم تقع بعد، وهذا هو الهام. (وتسمى العلّة في هذه الحالة بالعلّة الغائية)

---

[6] الحديث هنا عن مدارس دينية مسيحية بالطبع.

[7] انظر: Coleman and Hoffer (1987) .

ولكن الترتيب الزمني هو أحد الشروط اللازمة لحدوث السببية. وهذا الشرط — أي الترتيب الزمني — ضروري، ولكنه ليس كافياً لوقوع السببية. وأحياناً يُخطئ بعض الناس في الحديث عن السبب/العلة فقط على أساس من الترتيب الزمني. فعلى سبيل المثال، أحرز أحد لاعبي الكرة الكثير من الأهداف عندما حضرت زوجته المباراة، فهل كان حضورها المباراة سبب لإحرازه ذلك الكم من الأهداف؟ شيء مستبعد جداً. وكمثالٍ آخر: الشغب العرقي الحاصل في أربع مدن مختلفة بعد موجة من الكَلَفْ الشمسي عام 1968. إن التعاقب الزمني لا يؤسس لرابط عِلّي/سببي بين الكَلف الشمسي والشغب العرقي. وماذا يكون الحال إذا عرفنا أنه بطول التاريخ الإنساني كانت وقائعه تقع بعد/قبل أحداثٍ معينة. إن الأهمية العائدة لشرط الترتيب الزمني ببساطة هو أنه يحذف من الاعتبار الأسباب القوية التي تأتي لاحقاً في الزمن.

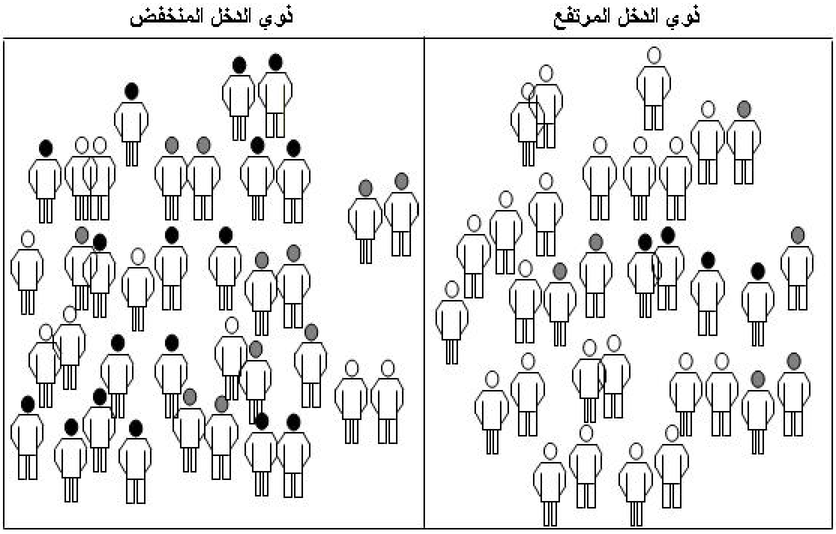
◈ إلا إذا كانت متوقعة، ومن ثم يجب أن يُعنى بها لاحتمال تأثير التنبؤ بها على وقائع الأحداث، سواء وقعت أم لم تقع. فعلى سبيل المثال، التنبؤ بعواقب حرب عالمية ثالثة — نووية بالطبع — له تأثير شديد على مجريات الأحداث على الأرض الآن.

وليس من السهل دائماً تحقيق أو التحقق من الترتيب الزمني. فمع البحث الاجتماعي المقطعي cross-sectional research، نجد الترتيب الزمني أمراً مُشكلاً. فمثلاً إذا ما وجد أحد الباحثين أن الناس الأعلى مستوى تعليمي هم أيضاً أقل أذىً وضرراً من الآخرين. فهل يسبب التعليم الزائد انخفاضاً في التحيز والتحامل ضد الآخرين؟ أو هل أن الناس الأشد تحاملاً وتحيزاً يتجنبون التعليم أو يفقدون الدافع أو القدرة الشخصية أو الذكاء المطلوبين للنجاح في الدراسة؟ - وهنا مثال آخر: إذا ما قال أحد المدرسين: أن الطلاب الذين يحصلون على درجات مرتفعة في فصلي يقولون أني مدرس ممتاز. فهل حصول الطلاب على درجات مرتفعة يجعلهم سعداء، فيردون الجميل إلى مدرسهم ويقولون له أنك مدرس ممتاز؟ (بمعنى أن الدرجات المرتفعة تُسبب تقييماً إيجابياً). أم أن المدرس يقوم بعمل تدريسي رائع، مما يجعل الطلاب يدرسون أكثر ويتعلمون أكثر، وهو ما تعكسه الدرجات (أي أن تعلّمهم الزائد يسبب حصولهم على الدرجات العالية)؟ - إنها أحجية الدجاجة والبيضة. ولحل مثل هذا الإشكال فعلى الباحث أن يأتي بمزيد من المعلومات أو يصمم بحثاً علمياً ليختبر الترتيب الزمني الحقيقي.

إن العلاقات العلّية/السببية البسيطة أُحادية الاتجاه unidirectional؛ أي تعمل في اتجاه واحد من السبب وإلى النتيجة. وتَختبر معظم الدراسات العلاقات أُحادية الاتجاه. وهناك من النظريات ما هو أكثر تعقيداً ويتعلق بعلاقات سببية تبادلية التأثير/النتيجة reciprocal-effect causal relations. أي أنها علاقات سببية متبادلة (في الاتجاهين)، أو سببية آنية (حادثة في وقت واحد). فمثلاً، إذا أكثر الطالب من الدراسة فإنه يتسبب عن ذلك أن يحصل على درجات جيدة، ولكن الحصول على درجات جيدة أيضاً يدفع الطالب أن يستمر في الدراسة. وللنظريات أيضاً علاقات تبادلية أو ارتدادية، وإن كانت أكثر صعوبة في دراستها. ويُسَمّي بعض الباحثين العلاقات أحادية الاتجاه بـ "العلاقات اللا-تكرارية nonrecursive

"relations" ، ويُسَمّي العلاقات تبادلية التأثير بـ "العلاقات التكرارية recursive relations".

ويحتاج الباحث أيضاً إلى **التلازم** association لتحقيق العلّية/السببية causality. فيُقال أن ظاهرتين ما متلازمتان إذا حدثتا معاً بطريقة نمطية patterned way أو تبدو وكأنهما يعملان سوياً. ويخلط الناس أحياناً ما بين التلازم association والارتباط correlation. وللا ارتباط corerrelation معنى فني اصطلاحي، في حين أن التلازم ذو معنى أكثر عمومية. أمّا معامل الارتباط correlation coefficient فهو مقياس إحصائي يُقاس به درجة التلازم، ولكن هناك العديد من الطرق لقياس التلازم. ويُسمّي الباحثون أحياناً التلازم association بـ "التغاير الملازم" concomitant variation لأنه يربط بين متغيرين يتغيران سوياً. ويوضح الشكل 313: فئة من ذوي الدخل المنخفض عددهم 38 ، وفئة أخرى من 35 شخص من ذوي الدخل المرتفع. فهل يمكن للقارئ أن يستشف تلازماً association ما بين العرق race ومستوى الدخل income level ؟ - (لاحظ وجود ثلاث درجات من لون البشرة، وأن أرجل النساء أنحف)



شكل 313 التلازم بين العرق ومستوى الدخل

يُخطئ كثيرٌ من الناس في الخلط ما بين التلازم والعلية، أكثر مما يُخطئون في الخلط ما بين التلازم والترتيب الزمني. فمثلاً، حدث لأحد الطلاب بالجامعة أنه كان يحصل على درجات عالية في الاختبارات التي تجرى يوم الأربعاء، في حين كانت درجاته أقل في اختبارات يوم السبت. فكان هناك تلازم بين اليوم من الأسبوع ودرجات الاختبار. ولكن هذا لا يعني أن

اليوم من الأسبوع هو الذي يحدد درجات الاختبار. والسبب الحقيقي هو أن الطالب كان يدرس في نهاية الأسبوع لمدة 20 ساعة مما يجعله متعباً جداً يوم السبت – لأنه ببساطة اليوم الأول من الأسبوع التالي. وكمثال آخر، كان عدد الأطفال الذين يولدون في الهند يتزايد باطراد حتى أواخر الستينيات من القرن العشرين، ثم بدأ بالتباطؤ مع بداية السبعينيات. كما أن عدد السيارات الأمريكية والمباعة داخلها كان يتزايد باطراد حتى أواخر الستينيات وبدأ أيضاً بالتباطوء مع بداية السبعينيات. فهناك التزامٌ إذاً بين عدد أطفال الهند وعدد السيارات الأمريكية: إنهما يتغيران سوياً، أي يصعدون ويهبطون سوياً وفي الوقت نفسه، ولكن ليس هناك من علاقة عليّة بينهما. فالمصادفة وحدها هي التي جمعت ما بين إصدار حكومة الهند نظام تحديد الأسرة، في الوقت الذي بدأ الأمريكان فيه شراء سيارات مستوردة.

يضيف الغزالي هنا إضافة هامة، وهي أن تكرار التلازم مما يفيد اليقين بالعلاقة العلية بين المتلازمين، يقول[8](بتصرف): [يُعبَّر عن التجريبيات باطراد العادات، وذلك مثل حكمك بأن النار محرقة، ... وإذا تأملت هذا عرفت أن العقل قد ناله بعد التكرار على الحس بوساطة قياس خفي ارتسم فيه ولم يشعر به؛ لأنه لم يلتفت إليه ولم يشغله بلفظ، وكأن العقل يقول لو لم يكن هذا السبب يقتضيه لما اطرد في الأكثر ولو كان بالاتفاق لاختلف. وهذا الآن يُحرّك قُطباً عظيماً في معنى **تلازم الأسباب والمسببات**، والذي يُعبّر عنه باطراد العادات.] ويتبقى من التلازم بين السبب والمسبب ما كان على انفراد، ولم يُختبر فيه الاطراد لعدم توفّره. فالحال هنا احتمالي. بمعنى أن التلازم بين حادثتين قد يُفضي وقد لا يفضي إلى علة بينهما، فإما أن تتطرد تلك العلاقة، وإلا فلنبحث عن أدلة أخرى غير التلازم.

*وإذا لم يجد الباحث التزاماً (بين المتغيرات)، فمن المسْتَبعد أن يكون هناك علاقة عِليّة. وهذا هو السبب في محاولة الباحثين إيجاد الارتباطات **correlations**، والمقاييس الأخرى للالتزامات **associations**. ولكن من الممكن أن يجد الباحث التزاماً دون أن يكون هناك علاقة عليّة سببية. إن الالتزام **association** يحذف الأسباب القوية غير الملازمة (أي التي يثبت أنها غير ملازمة). ولا يمكن للالتزام أن يُعيّن حتماً السبب. إنه شرطٌ ضروري، ولكنه ليس شرطاً كافياً. وبعبارة أخرى، يحتاج الباحث إلى الالتزام لإثبات العليّة، ولكنه ليس كافياً وحده.*

*ولا يحتاج الأمر أن يكون الالتزام تاماً **perfect** لكي تتحقق العلّيّة (بمعنى أنه في كل مرة يوجد أحد المتغيرين، يوجد المتغير الآخر). ففي المثال الخاص بدرجات الاختبار واليوم من الأسبوع (أعلى)، هناك التزام إذا كانت الدرجات في 10 من أيام الأربعاء على الصورة 7أ، 2ب، 1ج (أ= ممتاز، ب= جيد جداً، ج= جيد، د= مقبول، ب= ضعيف)، في حين كانت*

[8] "المستصفي"، الغزالي، ص36.

درجات الاختبار في 10 من أيام السبت 6د، 2ج، 2ب. فالالتزام قائم، إلا أنه غير تام بين اليوم من الأسبوع ودرجات الاختبارات فيها (أي ليس متطابقاً تماماً). ونلاحظ أيضاً أن العلاقة بين العرق ومستوى الدخل الاجتماعي في شكل 313 هو أيضاً التزاماً غير تام.

*أمّا **حذف البدائل** elimination of alternatives فيُقصد به أن الباحث المعْني بالبحث عن العلّيّة يحتاج أن يُظهر أن النتيجة راجعة فقط إلى المتغير السبب causal variable (الحقيقي) وليس لشيء آخر. ويُسمّى السبب الحقيقي سبباً غيرَ زائفٍ non spurious لأن العلاقة العلّيَة التي قد تعود إلى سبب آخر غير منتبه إلي صحته من عدمها تُسمّى علاقة زائفة spurious relationship (أنظر مربع 304).*

يُسمّي الأصوليون السبب الحقيقي cause بالمناط. فيقول الغزالي[9]: [نعني بالعلة (في الشرعيات، ونحن هنا نوسع من دائرة الشرعيات لتشمل الاجتماعيات) مناط الحكم، أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه. والاجتهاد في العلة إما أن يكون في (1) تحقيق مناط الحكم، أو في (2) تنقيح مناط الحكم، أو في (3) تخريج مناط الحكم واستنباطه. ... وإن تعذر **تحقيق مناط الحكم** (معرفته) باليقين، استُدل عليه بأمارات ظنية. وهذا لا خلاف فيه بين الأمة، وهو نوع اجتهاد. .. ومثاله الاجتهاد في تعيين الإمام، مع قدرة الشارع في الإمام الأول على النص، وكذا في تقدير المقدّرات وتقدير الكفايات، فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية...

الاجتهاد الثاني (يكون) في **تنقيح مناط الحكم**، .. مثاله: أن يُضيف الشارع الحكم إلى سبب، وينوطه به، وتقترن به أوصافٌ لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها من درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم .... (كالأخذ بقول رسول الله ﷺ "حُكْمِي على الواحد كحكمي على الجميع") ورد في شرح سنن النسائي للسيوطي.

الاجتهاد الثالث (يكون) في **تخريج مناط الحكم** واستنباطه، مثاله أن يحكم بتحريم في محلّ، ولا يذكر إلا الحكم والمحل، ولا يتعرض لمناط الحكم، وعلته، كتحريم شرب الخمر، فنحن نستنبط المناط بالرأي والنظر، فنقول حرمه لكونه مُسكراً وهو العلة، ونقيس عليه النبيذ. ...

و**العلة المُستنبطة** لا يجوز التحكم بها (المصادرة عليها)، بل قد تُعلم بالإيماء، وإشارة النص، فتُلحق بالمنصوص، وقد تُعلم بالسبر، حيث يقوم دليل على وجوب التعليل، فتنحصر الأقسام في ثلاثة مثلاً، ويبطل قسمان ويتعين الثالث، فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال فلا تُفارق تحقيق المناط وتنقيح المناط. ...]

---

[9] "المستصفي"، الغزالي، ص 281.

وهكذا نرى أن **حذف البدائل** elimination of alternatives لا تمثل إلا مرحلة واحدة من دورة كاملة مكتملة من ثلاث مراحل عند الأصوليين، ناهيك عن طرق تخريج العلة. وتقابل **حذف البدائل** ما أسماه الأصوليين بـ **تنقيح المناط**. ولنتابع:

تَعلّم كيف ترى العلاقات السببية

جاء في أحد التقارير الإعلامية أن هناك تمييزاً واضحاً بين الجنسين، الذكور والإناث في درجات امتحانات الرياضيات، كما أن هناك تمييزاً واضحاً أيضاً في الدرجات نفسها بين الأمريكان من أصل أوربي والأمريكان من أصل أفريقي. وعلل التقرير بأن التمييز يعود لأسباب متعمدة من قبل هيئات التدريس دوافعها تفضيل الذكور على الإناث، والأمريكان الأوروبيين على الأفارقة. هذا ما تقوله درجات الاختبارات والتلازم الواضح بين الدرجات من جهة وكل من نوع الجنس والعرق من جهة ثانية.

وفي الحقيقة أن هاتين العلاقتين زائفتان. فالحاصل أن الإناث أقل رغبة في دراسة الرياضيات من الذكور، وإذا ما وَاصَلوا دراسة الرياضيات فإنهم يُقلّون من عدد المواد الرياضية مقارنة بالذكور. وينعكس ذلك على المستوى العام للإناث في الرياضيات مقارنةً بالذكور.

أما العرق الأوربي والأفريقي، فعلّته الحقيقية ترجع إلى أن نسبة كبيرة من الأمريكيين الأفارقة يدرسون بمدارس ضعيفة المستوى — وإن وُجِدَ فيها تمييزاً عنصرياً جزئياً– وفي مدن داخلية أو مناطق ريفية فقيرة[10]*. أما من كان منهم يدرس بمدارس ثانوية جيدة ويستكمل دراساته الرياضية كأقرانه البيض فتتلاشى بينه وبينهم الفروق في درجات الاختبارات.*

ويُعد هذا دليلاً على أن اللا مساواة في التعليم تُسَبّب فروقاً في درجات الاختبارات، حتى وإن كانت الاختبارات وتصحيح درجاتها تعاني من مشاكل. وإذا ما اعتمد صاحب التقرير على النتيجة التي وصل إليها أولاً في أن التمييز والخطأ في تصحيح الاختبارات هو السبب، لكان قد أخطأ. وما يجب فعله بعد التحقيق العلمي أعلى هو أن يتم أخذ الاسباب الحقيقية في الاعتبار وتحسين مستوى المدارس السيئة وتعديل نظام المواد العلمية بما يحقق درجة أعلى من التوازن إن كان لذلك اعتبارٌ هام.

مربع 304: تعلم كيف ترى العلاقات السببية

[10] كأن صاحب المقالة يحاول الالتفاف على النتيجة التي يسعى إلى تخطئتها. فالتحقيق يقول أيضاً أن ضعف مستوى المدارس، وانحصار الأفارقة أكثر من البيض في مناطق فقيرة أو مدن داخلية ليست أسباباً نهائية، بل هي أسباب وسيطة تحتاج إلى تبرير من نفس نوع هبوط المستوى التعليمي للأفارقة عن البيض. بمعنى أنها نتائج متراكبة لما كان يُتبع من اضطهاد ضد الأفارقة وليست علاقات منغلقة تخص الأفارقة وحدهم دون تدخل للبيض فيها. ومن الأمثلة التي سبق لصاحب المقالات المرور عليها مرور البريء هو وقومه، ما أورده من القتل البربري للأفارقة على يد — من سماهم بالغوغائيين– البيض على مدى 130 عام ! — هكذا بكل براءة، يواصل الغوغائيون البيض قتل الأفارقة لخمسة أجيال متعاقبة، ويستخف بنا المؤلف بإرجاع السبب (العلمي على حد قوله) إلى الإحباط الاقتصادي الذي يعاني منه البيض!!! (انظر: فقرة **العلاقات** بهذا الفصل)، وكأن البيض كانوا يُرَوّحُون عن أنفسهم من الإحباط بقتل السود! والنتيجة العلمية الوحيدة هنا أن القارة الأمريكية على مدى هذا الزمن لم يكن بها من البيض إلا الغوغائيين!!! ولو تتبعنا كل صغيرة في كلام صاحب المقالة لطالت بنا التعليقات، فنود التنبيه أن ترك التعليق لبعض القضايا الثانوية في اعتبارنا من سبب إيراد تلك المقولات لا يعني موافقتنا عليها.

ويمكن للباحثين أن يلاحظوا الترتيب الزمني ***temporal order*** *والالتزام* ***association***، *ولكنهم لا يستطيعون ملاحظة حذف البدائل* ***elimination of alternatives***. *وكل ما يستطيعون فعله تجاهها هو أن يثبتوها بشكل غير مباشر. ويُعد حذف البدائل أمر مثالي، لأن حذف كل البدائل الممكنة أمرٌ مستحيل*[11]. *ويحاول الباحث حذف بدائل التفسير الرئيسية بطريقتين: الأولى من خلال وسائل تحكم داخلية بالتصميم، والثانية بقياس الأسباب الخفية القوية. ويقوم الباحثون التجريبيون* ***experimental researchers*** *باستخدام وسائل تَحَكُّم ضمن تصميم الدراسة نفسها لحذف الأسباب البديلة. فيقومون بعزل موقف تجريبي من أن يتأثر بباقي المتغيرات إلا من المتغير السببي (المرشح لأن يكون السبب) الرئيسي.*

ويحاول الباحثون أيضاً حذف البدائل بقياس الأسباب البديلة الممكنة. وهذا شائع في البحث الميداني ***survey research*** *ويسمى التحكم في متغير آخر. ويستخدم الباحثون آليات إحصائية ليعلموا ما إذا كان المتغير السببي* ***causal variable*** *أو شيءٍ آخر هو المؤثر على المتغير النتيجة* ***effect variable***.

◈ نلاحظ اتساع دائرة الاحتمال في طريقة التلازم، وطريقة حذف البدائل من جهة المنهج الغربي، مما يُضعف معه النتيجة، وفي المقابل نجد قوة في الاستخدام الإحصائي وطرقه في التحليل المعلوماتي. وفي الجهة الأخرى نجد أن إخراج العلة وطرقها، والمناط وإجراءات خلوصه أرقى كثيراً عند الأصوليين وأثبت، إضافة إلى وثوق مصادر الوحي في نصوصه وإن احتاجت إلى الاجتهاد والتأويل. وما نرى إلا أن الجمع بين مزايا الطريقتين هو المحقِّق لأعلى درجات التوفيق في دراسة القضايا المشتركة بين نصوص الوحي والرصد الاجتماعي المسحي كان أو التجريبي أو غيرهما مع التفاوت في الدرجة.

وعادةً ما تكون التفسيرات العلّيّة في شكل خطّي، أو تنص على العلاقة بين السبب والنتيجة كعلاقة خطية (خط مستقيم): أ يسبب ***ب***، ***ب*** *تسبب* ***ج***، ***ج*** *تسبب* ***د***. *وتمثل تفسيرات الدراستين السابق ذكرهما على إصدار أحكام القتل(عند الغوغائيين)، ولون البشرة بتفسيرات سببية خطية. وأهم ما كان من أفكار في كِلا النظريتين (المقدمتين في التفسير) هو المتغيرات؛ أي، في أن المتغيرات تأخذ مدىً من القيم. وكلتا النظريتين استخدمت متغيراً وحيداً (كحجم الإحباط الاقتصادي، أو سواد البشرة) لتُفسّر به متغيّراً آخر (كحجم القتل، أو الفروق في الدخل والمستوى التعليمي). ويمكننا إعادة صياغتهما (أي النظريتين) كمقترحات سببية/علّيّة* ***proposition*** *بسيطة كالآتي: كلما زاد الإحباط الاقتصادي، كلما زاد القتل؛ و كلما خف سواد البشرة، كلما زاد الدخل والمستوى التعليمي. وهذه النظريات كانت*

---

11 هل تُزكّي هذه المقولة رأي المخالفين للقياس الفقهي، أو المضعفين قيمته لارتفاع درجة الظنية في ما يترتب عليه؟ (لاحظ أن حذف البدائل هنا هو ما يُسمّيه الأصوليين بتنقيح المناط)

*استنباطية/استدلالية لأنها طورت المقترحات propositions قبل اختبارها بالمواجهة مع البيانات. ويمكننا إعادة صياغة منطق كل دراسة في شكل استنباطي سببي deductive causal form: فإذا كان المقترح صحيح، فلا بد وأن نلاحظ أشياءاً معينة في البرهان التجريبي. وتحدد التفسيرات السببية الجيدة علاقة سببية، كما تحدد آلية سببية causal mechanism. ويأتي التفسير السببي البسيط على الصورة: **س** تسبب **ص**، أو تحدث **ص** بسبب من **س**، حيث أن كلا من **س** ، **ص** مفاهيم. (مثال لذلك: الزواج المبكر والطلاق). ويُصيغ بعضُ الباحثين قانون العلية في شكل تنبؤي (شرطي) كالآتي: إذا حدث **س** فإن **ص** تحدث. ويمكن أن يُصاغ قانون السببية بطرق متعددة: **س** تؤدي إلى **ص**، **س** تُنتج **ص**، **س** تُؤثر في **ص**، **س** ترتبط بـ **ص**، كلما زادت **س** زادت **ص**.*

وهنا نظرية سببية/عليّة بسيطة تقول: يسبب الارتفاع في نسبة البطالة زيادة معدل الإساءة للأطفال. فالموضوع المطلوب تفسيره هو معدل الإساءة للأطفال. وما(يمكن أن) يفسره هو الارتفاع في نسبة البطالة. فنُفسر الزيادة في معدل الإساءة للأطفال بتحديد/تعيين سببها. ويحتاج التفسير الكامل إلى الاستخدام الكامل للآلية السببية/العلّيّة. فتقول النظرية (التفسيرية) المقترحة في ذلك: أن الناس عندما يفقدون وظيفتهم، يشعرون بفقدان الثقة بالنفس self-worth. فإذا ما فقدوا الثقة بالنفس، يتعرضون سريعاً للإحباط والقلق والغضب. وغالباً ما يُعبر الناس المحيطون عن غضبهم بالتعامل بعنف مع من لهم بهم علاقة شخصية قريبة (كالأصدقاء، الزوجة، الأولاد، إلخ). وهذا صحيحٌ إذا لم يكونوا مُدركين للمصدر (الحقيقي) للغضب، أو أنهم لا يستطيعون توجيهه إلى السبب الحقيقي (مثل: صاحب العمل، أو سياسة الحكومة، أو "العوامل الاقتصادية" ، إلخ).

ويُعبّر المثال السابق بين البطالة والإساءة للأطفال عن سلسلة من الأسباب والآليات السببية القابعة وراءها. ويستطيع الباحثون اختبار أجزاء مختلفة من تلك السلسلة. فعليهم أن يختبروا (أولاً): هل تحدث (أي تتغير) معدلات البطالة، والإساءة للأطفال سوياً. أو هل يصبح الأشخاص المحْبَطون عنيفين تجاه أولئك القريبين منهم. وتُعد أمثل الخطط البحثية research strategies هي التي يُقَسّم الباحث فيها نظرية كبيرة إلى أجزاء، ويختبر العلاقات المتعددة بمواجهتها بالبيانات.

من أمثلة الخطط البحثية في البحث الأصولي والتي يُنظم بها الأصولي دراسته ويُقسّمها ما يُسمّى **بمسالك العلة**، وهي الطرق الدالة أو الموصّلة إلى علية الشيء (الحكم أو الظاهرة)، وحسب إحدى المصادر الأصولية[12] نجد لها الترتيب الآتي الذي ينبغي للباحث أن يتبعه:

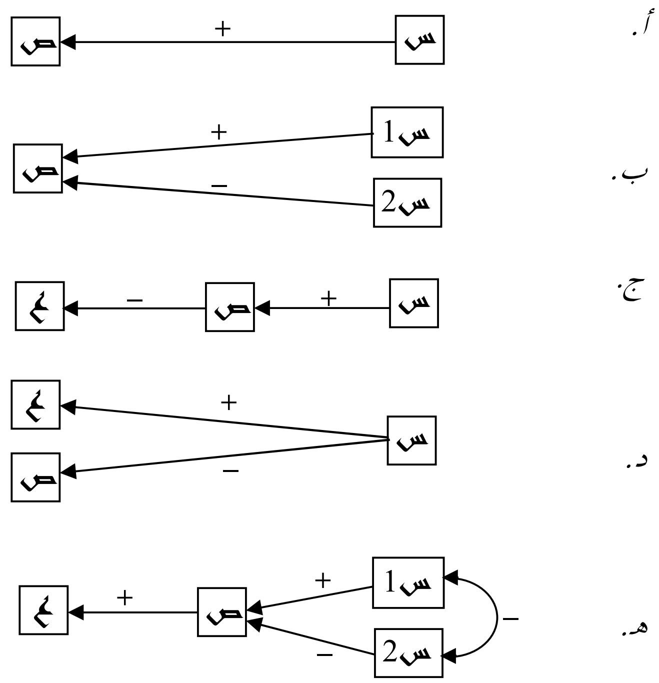
[12] انظر "حاشية العطار على شرح الجلال المحلّي"، الجزء الثاني، الكتاب الرابع، أركان القياس. برنامج "الفقه الإسلامي".

(الإجماع، النص الصريح، الإيماء، السبر والتقسيم: تقسيم العلل المحتملة جميعاً والموازنة بينها، المناسبة والإخالة (أي مناسبة الوصف)، ما يُسمّى بالشبه، الدوران، الطرد، تنقيح المناط، إلغاء الفروق). وكل خطوة من هذه الخطوات مرحلة على الباحث أن يقطعها فيقترب شيئاً فشيئاً من العلة أو العلل الصحيحة، وقد قال الغزالي[13]: [اختلفو في تعليل الحكم بعلتين، والصحيح عندنا جوازه؛ لأن العلة الشرعية علامة، ولا يُمتنع نصب علامتين على شيء واحد، وإنما يُمتنع هذا في العلل العقلية].

الرسوم التخطيطية للعلاقات السببية بين المتغيرات: Diagrams of causal relations among variables. *الحد الأدنى لعلاقة سببية هو في وجود سبب واحد ونتيجة واحدة. ولننظر إلى الفرضية التالية: "كلما زاد معدل حضور الزوجين الذين لهما الديانة نفسها للمناسبات الدينية، كلما انخفض معدل حدوث الطلاق بينهما". وتربط هذه الفرضية بين "حضور المناسبات الدينية"، و"احتمال حدوث الطلاق". ويوجد ثلاثة عوامل أخرى: المجموعة group أو الجماعة universe المشار إليها (وهي هنا: المتزوجون من الديانة نفسها). اتجاه السببية (من "حضور المناسبات الدينية" إلى "الطلاق")، وأخيراً، إشارة sign العلاقة السببية (+ موجبة أو – سالبة) (كلما زاد حضور المناسبات الدينية، كلما قلّت نسب الطلاق)(إشارة سالبة). ويُعَبّر الباحثون عن نظرياتهم بالكلمات، أو الصور، أو كلاهما. وغالباً ما يقومون بالتعبير عن العلاقات السببية برسوم تخطيطية، لتقديم صورة مبسطة للعلاقة ورؤيتها في لمحة واحدة. وتُعَضّد هذه التمثيلات البيانية (الرسوم التخطيطية) الوصف الكلامي (الخطابي) للعلاقات السببية، وتعمل على توصيل المعلومات سريعاً. إنها طريقة مختصرة للتعبير عن العلاقات النظرية.*

وأبسط أنواع الرسوم التوضيحية هو في نموذج من متغيرين two-variable model، كما هو موضح في شكل (314أ). ويُعَبّر الباحثون عن المتغيرات variables باستخدام الحروف الهجائية، والدوائر، والمربعات. والتقليد المتبع هو في التعبير عن السبب بـ ***س*** *، وعن النتيجة بـ* ***ص*** *. ويوضح السهم اتجاه السببية (مثال: من المتغير المستقل independent variable وإلى المتغير التابع dependent variable).*

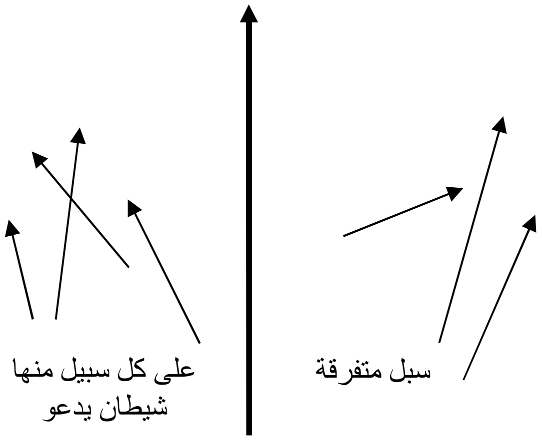
[13] انظر "المستصفي"، الغزالي، ص336.



شكل 314: الرسوم التوضيحية السببية/العلية

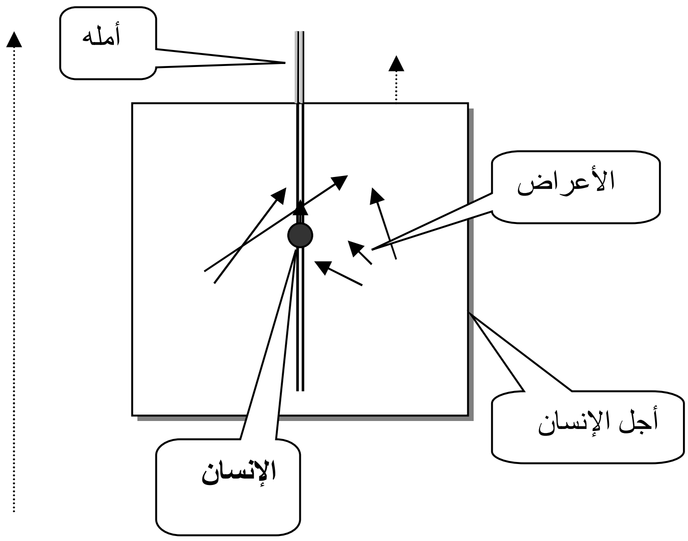
◈ الرسوم التوضيحية لغة تَصَوُّرِيّة يُسقِط العقل عليها تصوراته سواء كانت للمكان أو للعلاقات بين الأشياء وإن كان الأصل للمكان ثم استعير المكان إلى مابين الأشياء من علاقات، فلنستمع إلى قول الله تعالى: "وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرَّق بكم عن سبيله"(الأنعام6: 153)

ولنقرأ هذين الحديثين عن رسول الله ﷺ: عن ابن مسعود قال "خطّ لنا رسول الله ﷺ خطّاً ثم قال هذا سبيل الله، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله، ثم قال: هذه سبلٌ..متفرقة على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه ثمّ قرأ: "وأن هذا صراطي..." –الآية أعلاه. (رواه أحمد) (أنظر الشكل التالي)



وفي حديث آخر: "خطّ النبيُّ ﷺ خطًّاً مربعاً، وخطّ خطاً في الوسط خارجاً منه، وخطّ خططاً صغاراً إلى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط، وقال هذا الإنسان وهذا أجله محيطٌ به أو قد أحاط به وهذا الذي هو خارجٌ أملُهُ وهذه الخُطط الصغار الأعراض، فإن أخطأه هذا نهشه هذا وإن أخطأه هذا نهشه هذا" (رواه البخاري والترمذي)، ولا يحتاج الأمر وصفاً إبداعياً أكثر مما هو مبين، نصاً ومعنىً. ألاّ يعد رسول الله ﷺ بذلك صاحب البيان الهندسي بعد البيان اللغوي. (أنظر الشكل التالي)

ولنتابع:



ويستخدم الباحثون أحياناً أدلة رقمية للحروف عندما يكون هناك أكثر من سبب (مثل س1، س2) كما في شمل 314ب،هـ. وتُمثّل العلاقات بين المتغيرات بخطوط سهمية. وتُمثّل العلاقات السببية/العلّية بخطوط مستقيمة. أما الالتزامات **associations** التي لا تستدعي علاقة سببية فتُمثّل بخطوط منحنية وأسهم على نهاياتها. ويعني وجود سهم واحد على الخط أن العلاقة الممثلة بالخط أحادية الاتجاه **unidirectional**. أما إذا وُجد سهمين على نهايتي خط مستقيم فيعني أن العلاقة سببية تبادلية **reciprocal relationship** .

وقد تكون العلاقات بين المتغيرات موجبة أو سالبة . وإذا لم تُكتب الإشارة صريحة على العلاقة فيَقصد الباحثون بذلك أنها موجبة. وتعني العلاقة الموجبة **positive relationship** أن زيادة قيمة المتغير السببي **causal variable** (أي المتغير المستقل independent variable) يصاحبه زيادة قيمة المتغير الناتج **effect variable** (أي المتغير التابع dependent variable). فمثلاً: كلما زاد حجم التعليم الذي يتلقاه الإنسان، كلما زاد عمره المتوقع (**life expectancy**). أما العلاقة السلبية **negative relationship** فتعني إن زيادة قيمة المتغير السببي تصاحبها إنخفاض قيمة المتغير الناتج. فعلى سبيل المثال: "كلما زاد حضور الزوجين المناسبات الدينية"، "كلما انخفضت فرصة طلاقهما". وفي الرسوم البيانية، تُمثّل العلاقة الموجبة بإشارة موجبة (+) والعلاقة السالبة بإشارة سالبة (–).

ويُمثّل الشكل (314) بعض الأمثلة لعلاقات يمكن عمل رسوم توضيحية لها. ولا يستخدم الباحثون بالطبع رسماً توضيحياً لعلاقة بسيطة جداً من متغيرين مثال العلاقة 314أ في شكل (314). وكلما أضاف الباحث متغيراً إضافياً للرسم التوضيحي وزاد تعقد الشكل، كلما وجد أن الرسم التوضيحي أكثر فائدة. فالشكل (314ب) يُظهر علاقة أكثر قليلاً في تعقيدها من (314أ)، وتحتوي على متغيرين سببيّن. ومن الممكن أن تُعَبّر تلك العلاقة عما يمكن ترجمته كالآتي: عدد الساعات التي يستهلكها الوالدين مع طفلهما (**س1**) تؤثر في تحسين حالته النفسية (**ص**)، وأن عدد الساعات التي يتعارك فيها الطفل مع أقرانه (**س2**) تؤثر سلباً في حالة الطفل النفسية (**ص**) – أي تسبب الإساءة إلى حالته النفسية. وتُظهر الأشكال (**ج**)، (**د**) أيضاً علاقة بين ثلاثة متغيرات. ويختلف التوزيع (النمط) النظري للعلاقات السببية بين هذه الأشكال. فالشكل (**ج**) يُظهر علاقة سببية خطية متسلسلة بسيطة. وتقول تلك العلاقة أن (**س**) تؤثر على (**ص**) والتي تؤثر بدورها على (**ع**). فمثلاً إذا مثّلت (**س**) المعرفة بالأحداث السياسية، فإن (**ص**) يمكن أن تمثل حضور الاجتماعات السياسية، وتمثل (**ع**) التبرع لأحد المرشحين لمنصب سياسي. وفي شكل (**د**) أن (**س**) تؤثر على كل من (**ص**) و (**ع**)، ولكن (**ص**) و (**ع**) متمايزتان عن بعضهما. لذا فإن النظرية المعبّر عنها بالشكل (**د**) تقول أن معرفة الإنسان بالسياسة تسبب حضور الاجتماعات السياسية، ودفع التبرعات، ولكن ليس بالضرورة أن يدفع هؤلاء الحاضرين لتلك الاجتماعات تبرعات مالية. وبعبارة أخرة،

فإن التبرعات وحضور الاجتماعات نتيجتان منفصلتان (متمايزتان)، وكلاهما نتجت عن المعرفة السياسية.

*يمثل الشكل (314 هـ) نموذجاً لنظرية رباعية المتغيرات. وفي هذه النظرية يتلازم متغيرين سببيين، ولكن تقول النظرية أنه ليس لأيهما تأثير على الآخر (أي لا يسبب أحدهما الآخر)، وبمعنى أنهما قد يحدثان في وقت واحد. وكمثال للعلاقات الممثلة في شكل (**هـ**) ما يلي: يسبب الانزعاج بدرجات الاختبارات (**س1**) مزيداً من الساعات المخصصة للدراسة (**ص**)؛ وفي الوقت نفسه، فإن استنفاذ ساعات طويلة في الحفلات (**س2**) تسبب ساعات قليلة للدراسة (**ص**). وعلى ذلك فإن الانزعاج حول درجات الاختبارات (**س1**) واستفاذ ساعات طويلة في الحفلات (**س2**) متغيران متلازمان؛ فأولئك الذين يحضرون حفلات كثيراً، يبدءون في الانزعاج حول درجات الامتحان، وأولئك الذين ينزعجون يلجئون لحضور الحفلات ليتناسوا انزعاجهم. وإذا ما زادت ساعات الدراسة (**ص**)، تسبب عنها درجات أعلى (ع). أما العلاقة ما بين الانزعاج من الدرجات، وحضور الحفلات، فهي علاقة وصفية، وليست سببية (أي لا تسبب إحداهما الأخرى). وهكذا تساعدنا العلاقات التخطيطية في ترجمة النظريات المجردة المعقدة في صورة محبوكة compact.*

التفسير البنيوي Structural Explanation

يغلب على ما سبق من تناول القضايا الاجتماعية التي تتميز حالاتها أو عللها بما يمكن معه الإشارة إليه ومعالجته على انفراد. فعِلَّة ظاهرةٍ ما تتجه من سبب إلى نتيجة أو تربط بين عدد محدود من أركان بناءٍ علّي في حدها الأقصى. وفي هذه الصورة الجلية للحالات أو للعلل تسهل المعالجة الكمية أو الرياضية أو الوصفية، وتكون علل الظواهر قابلة للوثوق والتبرير بدرجة كبيرة. وكلما زاد عدد الحالات والعلل الرابطة بين أركان النظام وتشابكت ضعفت حدة الخطوط الرابطة بينها، ونمت خطوط أخرى كثيرة بينية بما تتعقد معه الصورة، وبما ينقل الدراسة من الجانب الكمي إلى الكيفي، ومن الرياضي إلى الكلامي، ومن العناصر المحدودة لأركان النظام إلى النظام المائع التركيب. ومن المتغيرات المنفصلة إلى المتصلة، أي: الذي تخفت لحدٍ كبير فردانية عناصره. ولا غرابة في دخول اليقين الاستدلالي لمستوى أدنى في هذا النظام من سواه الأكثر وضوحاً في عناصره. ويعتمد بالطبع هذا النظام في صورته تلك على واقعه لا على اختيار الباحث، وعلى طبيعته لا على إعادة تطبيعه حسب أدوات التحليل. وليس بالضرورة أن يتعامل هذا النظام مع أنظمة المجتمع الحية من أفراده أو أنظمته فحسب، بل مع كل وسط أو بيئة تتضح فيها معالم الكثرة والتعقيد والتشابك. فاللغة وهيكلها مرشحة، وأحداث التاريخ والبيئات المكانية المحيطة المؤثرة على مجتمعٍ ما مرشحة، والنفس الإنسانية وصفاتها المتشابكة النفسية والعضوية مرشحة، وهكذا. وبقدرٍ ما تضعف الضوابط العلّية وتخفت أصواتها وسط ضجيج مشوش، بقدر ما يتطلب الأمر استدعاء جهات عليا مسئولة في الاستفتاء وطلب

العون، وما هناك من جهة أعلم بخفايا الأنظمة المخلوقة من خالقها سبحانه "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير"(الملك67: 14). وهذا يجعل الاعتماد على نصوص الوحي في استشفاف الاجابات عن الأنظمة المعنية ذو نصيب أوفى من الأنظمة التي كانت أكثر انضباطاً واستجابة في تفاعلها المعلوماتي عند استجوابها مع أنظمة أخرى كمية محددة العلل والعناصر. ويغلب أن تصبح مصادر المعلومات لهذه الأنظمة المعقدة ما يتوفر من مؤرخات ومدونات، وما يحتاج إلى تحليلات عديدة متراكبة ممتدة في السنين. ومن الأمثلة التي تخطر على البال في هذا النوع عندنا، دراسة النظم في القرآن الكريم لعبد القاهر الجرجاني ونظريته الشهيرة في ذلك[14]، ونشوء المجتمع الإسلامي الأول وإشكاليات تحدياته التي سجلها القرآن، والحديث الشريف، والسيرة ، وفترات تغير السلطة وملابساتها في التبدلات التي حلت بها من دولة إلى دولة، وإشكاليات الوحدة بين المجتمعات الممزقة الآن على الصعيد العربي واختلاف أيديولوجياتها وأنظمتها. والعلاقات الاقتصادية العربية والإسلامية وتشابكها النقدي الداخلي من جهة والخارجي من جهة ثانية، ... إلخ. ولننظر على طرق المعالجات التي استخدمها الغربيون في تناول مثل هذه الأنظمة:

يُستخدم التفسير البنيوي مع النظريات النمطية pattern theories والوظيفية functional theories. وخلافاً لسلسلة التأثيرات السببية، والتي تشبه سلسلة من الكرات المرتبة بعضها خلف بعض، والتي تضرب أحداهما الأخرى على التوالي، فإن أي من التفسيرات البنيوية أشبه بدولاب ذو برامق (عصيات) تخرج من فكرة مركزية، أو شبكة عنكبوتية يمثل كل جديلة منها جزء من الكل. ويعمل الباحث من خلال التفسير البنيوي على استخدام الافتراضات والمفاهيم والعلاقات بشكل مترابط interconnected. وبدلاً من أن يستخدم عبارات سببية/عليّة، فإنه يستخدم استعارات metaphors، وقياسات تمثيلية analogies، وبما يجعل للعلاقات معنىً. وتعمل المفاهيم والعلاقات في النظرية على تكوين نظام من القوى المتبادلة والذي تتماسك بسببه النظرية. ويعيّن الباحث في التفسيرات البنيوية تتابع من الأطوار، أو يحدد الأجزاء الأساسية التي تُشكّل كلاً مترابطاً.

◈ يمكننا ملاحظة ملامح لمثل هذه العلاقات فيما يُصوره القرآن عن أنظمة عديدة، وفئات متميزة، يأتي التصوير وكأنه تحليل محتواها وما يعمل فيها من قوى داخلية بينية وأخرى خارجية تصادمية بما يحافظ على بقاء هذه الجزر متميزة في اتزان ديناميكي حركي تتناوب الحدود البينية على الانزياح، ودرجات تركيز الألوان داخل كل منها على التبدل الدائم، وذلك كدالة في الزمان والمكان. انظر إلى فئة المنافقين وما يقول الله تعالى الله تعالى واصفاً نسقهم البنائي

---

[14] انظر "أسرار البلاغة في علم البيان"، و"دلائل الإعجاز في علم المعاني"، لعبدالقاهر الجرجاني، وقد ضمن كتابيه هذين نظريته في النظم في القرآن الكريم وأحال إليه الإعجاز القرآني. وقد لخص الكتابين الإمام فخر الدين الرازي في كتاب واحد سماه "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز"، تحقيق: أحمد حجازي السقا.

الداخلي: "المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض"(التوبة9: 67)، "وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قومٌ لا يفقهون"(التوبة9: 127)، "إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كُسالى يُراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا، مُذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء"(النساء4: 142-143)، "فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه"(التوبة9: 77). وإذا ما تشابهت تلك الفئة مع غيرها من الفئات في بعض الصفات سُلّط عليها الضوء لتُعلم، كقوله تعالى في اشتراكهم مع من آمن وكان في قلبه مرض: "وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرضٌ ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا"(الأحزاب33: 12)، وفي كشف النقاب عما يدور بأنفسهم يقول الله تعالى: "يحذر المنافقون أن تُنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم"(التوبة9: 64)، وفي أنفس من نافق المسلمين من أهل الكتاب أيضا حيث يقول تعالى عنهم: "لا يألونكم خبالاً ودّوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تُخفي صدورهم أكبر"(آل عمران3: 118)، "هاأنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضّوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم"(آل عمران3: 119)، "إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تؤمنوا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا إن الله بما يعملون محيط"(آل عمران3: 120).

ألا تحتاج هذه المعلومات — والتي لا ترتبط بتاريخ فئة انطمرت من الناس، بل نرى كثيراً اليوم من يظهر عليه بعض ملامح تلك الفئة- ألا تحتاج إلى التنظير حول بنيتها وإخراج المؤشرات التي تميزها وتقيس وتُدلل مقدار النفاق السلوكي من إضمارٍ أو تصريح أو كتابةٍ أو عمل. إن آيات الله تعالى بينات، ولكن إخراجها بالآليات الجديدة تجعلها أكثر تفاعلاً واستحضاراً مع من صدأت ذاكرتهم بإلف السمع ولم تعد ترى ما وراءها إن سمعت أو ذُكّرت. ... ولنتابع:

هناك عدة أنواع من التفسيرات البنيوية. وأحد هذه الأنواع هو نظرية الشبكة network theory[15]*. وتقول هذه النظرية أن السلوك أو العلاقة الاجتماعية تحدث عندما تبدأ أنماطاً/أنساقاً معينة من التفاعلات في العمل، وعندما تتداخل مظاهر العلاقات الاجتماعية في الزمان أو المكان، أو عندما تتتابع العلاقات تتابعاً تطوّرياً development sequence.*

ويقوم الباحث في نظرية الشبكة بتفسير شيءٍ ما بالرجوع إلى أحد الأنماط/الأنساق العامة، أو لفئة من قواعد التراكيب اللغوية syntax rules، أو البنيوية. ويُظهر تفسير المنَظّر كيف أن حدثاً معيناً، ليس أكثر من جزء من نمط/نسق أكبر، وأنه إحدى لبنات بناءٍ كبير، أو أنه رابط واحد ضمن نظام أعظم من الروابط. إنه شكل من أشكال تعقل الأشياء مثل

---

[15] نوقشت نظرية الشبكة network theory في: (Collins (1988:412-428، و Galaskiewicz and Wasserman (1993).

ذلك المستخدم في شرح الأسباب التي تدفع الناس لاستخدام اللغة بأشكال معينة؛ بمعنى أن هناك قواعد إعرابية تنص على أن (س) تصاحب (ص) أو هذه الجملة تحتاج إلى إسم أو فعل. ويشرح الباحث الحدث بتعيين قاعدة التراكيب اللغوية التي تشمله.

◈ إن هذا النوع من التحليل هام للغاية في التحليل والنقد، ومن ثم إيجاد طرق التصحيح وانبثاق أطروحات حل الإشكاليات، ويشبه ذلك شيئاً من تحليلات محمد عابد الجابري ونقده في العقل العربي والعقل السياسي والأخلاقي[16] وتوجهات مجتمعاتنا الثقافية، ومن أين أتت وإلى أين هي سائرة. ... ولنتابع:

وكمثال على النظرية البنيوية نجد الدراسة[17] التي أجريت على حركة العصيان في منطقة باريس سنة 1871 (كوميون باريس). فقد كانت حركة عصيان شهيرة استولت على مدينة باريس، وعلى الحكومة بشكل شبه كامل. وكانت القوة الفاعلة في تلك الحركة من الفقراء والعمال وتحت قيادة الاشتراكيين، والماركسيين، والراديكاليين (أصحاب الفكر التطرفي). وقد كانت هذه الحركة تجربة لمدة شهرين أو تزيد في الديمقراطية الاشتراكية وحرية التعليم، والتعاون العمالي، والإصلاح الاجتماعي الراديكالي. وقد انتهت حركة العصيان تلك بمعركة دموية حيث قُتِل من الباريسيين 25.000 بإطلاق النار عليهم بعد استسلامهم للجيش الوطني.

وقال الباحث في هذه الدراسة أن المشاركين في تلك الحركة جاؤا من نواحي اجتماعية مختلفة، شكلت نمط مشاركتهم في هذه الحركة الجماعية. لذلك، فقبل أن ينضموا إلى تلك الحركة كانت لهم علاقات اجتماعية وروابط بين بعضهم بعضا. وبمعرفة هذه الروابط، تنبأ الباحث بمن كان مُتوقعاً له أن ينضم إلى تلك الحركة. وقالت نظريته أن الناس المنعزلين كان من غير المرجح لهم أن ينضموا. فكان معظم المشاركين من كان لهم أقرباء قرابة اجتماعية ويشتركون في تلك الحركة. ويُضاف إلى ذلك أن، أهمية موقع الشخص من شبكة الروابط الاجتماعية. وكان الأكثر تأثراً بتلك الدوافع الحركية هم الذين يعيشون في قلب الأحداث، وكانت علاقاتهم وروابطهم مع غيرهم من المؤيدون للحركة كثيفة. أما من كانوا أكثر ابتعاداً وأقل روابط فكانوا أضعف مشاركة في الحركة. ووجد الباحث أن الناس الذين يشاركون في كتيبة عسكرية واحدة في حرس الدفاع الثوري كانوا من إحدى الأحياء أو الضواحي الباريسية. ووجد أن المؤسسة العسكرية الجديدة — الحرس الثوري- قد بُنِيَ على الروابط غير الرسمية القديمة لمن يعيشون في جوار واحد — مثل رابط الأسرة، وروابط الجيرة، وروابط العمل والأصدقاء. وقد نتج عن ذلك ولاءاً داخلياً شديداً في كل كتيبة. وفي الوقت نفسه انتقل قليلٌ من الأشخاص من منطقة إلى

---

[16] "نقد العقل العربي"، بأجزائه الأربعة (1) "تكوين العقل العربي، (2) بنية العقل العربي، (3) العقل السياسي العربي، (4) العقل الأخلاقي العربي، لمحمد عابد الجابري.

[17] انظر: Gould (1991).

كتيبة منطقة أخرى مما دعم ولاءاً شديداً بين الكتائب المختلفة. وتنبأ الباحث بنمط سلوك الجند في الكتائب المختلفة من خلال مواقع الأشخاص في شبكات العلاقات الاجتماعية في الجوار الواحد وفي كتيبة الحرس الواحدة. وقد فسر مواقف الجند وردود أفعالهم للأحداث المختلفة بإرجاع ذلك إلى نمط عام للعلاقات الاجتماعية بين الناس.

يُذكرنا هذا التنظير بأحداث غزوة الخندق وتقسيم الرسول ﷺ لمجموعات العمل في إنجاز الحفر. حيث وزّع ﷺ أعمال الحفر على مجموعتين رئيسيتين متجانستين داخلياً؛ المهاجرين والأنصار، [فكان المهاجرون يحفرون من جانب راتج إلى ذباب، وكانت الأنصار تحفر من ذباب إلى جبل بني عبيد][18]، وقسّم كل منهما إلى مجموعات أصغر من 10 أفراد و[قطع لكل عشرة أربعين ذراعاً][19]. وفي هذا عدالة التوزيع بين كل مجموعة من جهة، وأن كل مجموعة فيها الشباب والشيوخ، فتتوازن المجوعات في حين لا يتوازن الأفراد. وكأن رسول الله ﷺ قد أقام التقسيم على متوسط قوة الفرد الذي هو أحد 10 أفراد منتخبين عشوائياً. وهذه حنكة تنظيمية وعدالة راقية يتعجب منها الراصد لتلك الأحداث.

ويُستخدم التفسير البنيوي أيضاً في النظرية الوظيفية functional theory[20]. ويدرس الباحثون في النظرية الوظيفية حدثاً معينا بتعيينه وسط أو ضمن نظام اجتماعي أكبر وأكثر اتزاناً وعلى حركة مستمرة غير منقطعة. وغالباً ما يستخدمون الاستعارات التمثلية ما بين الأحداث الاجتماعية والكائنات الحية. ويُفسّر هؤلاء الباحثون الشيء بتعريف وظيفته ضمن نظام أكبر، أو الحاجة التي تستدعي وجوده في هذا النظام. وتأتي التفسيرات الوظيفية على النحو الآتي: "يحدث الشيء (ل) لأنه يخدم ضرورات في النظام (م)". وافترض الباحثون المَنظّرون أن النظام سيعمل ليبقى مُتّزناً، وليستمر على حاله عبر الزمن.

وتقول النظرية الوظيفية في التغير الاجتماعي عبر الزمن، أن النظام الاجتماعي أو المجتمع يتحرك عبر مراحل تَطَوّرية، ويصبح أكثر تشريحاً وأكثر تعقيداً، ويتطور عنه قسم متخصص من قوة العمل، ويُنَمّي الشخصية الفردانية بشكل أشد وضوحاً. وتعمل هذه التطورات على زيادة كفاءة النظام ككُل. ومن جهة ثانية يعمل التخصص والفردانية على إحداث صدوع مؤقتة. فتضعف الطرق التقليدية في عمل الأشياء، إلا أن العلاقات الاجتماعية الجديدة تطفو على السطح. وينتج عن النظام الاجتماعي المتطور طرق جديدة تحقق وظائفه، أو تسد احتياجاته.

---

[18] انظر: المغازي للواقدي، ص 230.

[19] ورد في الحاكم في المستدرك، والبيهقي في الدلائل، ومجمع الزوائد. على هامش أبو مجاهد القارئ، جريدة المدينة عدد 8742.

[20] انظر: كمدخل للنظرية الوظيفية في Chafetz

وفي هذا النوع من التنظير: اي التنظير الوظيفي، أجريت الدراسة التالية[1]: استخدم الباحث التفسير الوظيفي ليشرح التغير في طريقة الأمريكان في اختيار شريك الزواج. واعتمد الباحث على نظرية العلمانية secularization، والتي تنص على أن العمليات التاريخية المستمرة من التصنيع والتحضر تُشكّل تطور المجتمع. وخلال هذه العمليات التحديثية، يعتمد الناس بدرجة أقل على الطرق التقليدية. فتضعف بذلك المعتقدات الدينية والروابط الاجتماعية التي كانت سائدة في الماضي، وأيضاً تضعف سيطرة الأسرة على صغار البالغين، ولم يعد يعيش الناس معظم حياتهم في مجتمعات متجانسة صغيرة. ويصبح بذلك صغار البالغين أكثر استقلالاً عن عائلاتهم وعن المؤسسات الدينية والتي كانت تلعب دوراً أساسياً في اختيار شريك الزواج.

والمجتمع في حاجة ماسّة لتنظيم الطريقة التي يختار الناس بها شركاءهم في الزواج، ويجدون هذا الشريك الذي يشاركونه قيمهم الأساسية. ففي المجتمع الحديث، يقضي الناس أوقاتهم بعيداً عن الجماعة الضيقة وإلى مجتمع المدرسة. وفي هذا المجتمع المدرسي، وخاصة في الجامعة يقابلون آخرون غير متزوجون. ويُعد التعليم عامل تآلف اجتماعي رئيسي في المجتمع الحديث. فهو يؤثر — وبشكل متزايد — على مكاسب الإنسان المستقبلية، إعتقاداته وقيمه الأخلاقية، وطرق قضاؤه وقت فراغه. ويُفسّر هذا لماذا ظهر الميل في الولايات المتحدة لدى الناس لأن يتزوجوا من خارج ديانتهم وبشكل متنامي، فيتزوجون من يماثلهم في مستوى التعليم. وقد كانت الأسرة والمؤسسات الدينية في المجتمعات التقليدية هي الجهات المتولية لوظيفة التآلف الاجتماعي بالقيم الأخلاقية morals وربْط المقبلين على الزواج بالشركاء المناسبين، والذين يحملون القيم نفسها. وتقوم المؤسسات التعليمية بشكل أساسي في المجتمع الحديث بهذا الدور في النظام الاجتماعي.

◈ ما أشد حاجتنا إلى دراسة عوامل التبدل السريع في مجتمعاتنا، فما قد مر في الجانب الغربي في عدة قرون من تغير حضاري وسلوكي بسبب استخدام التقنيات الحديثة مر على بعض المجتمعات العربية في عقود قليلة للغاية حتى لو رأى جد الأمس القريب – الواعي لقيمة الأشياء الحقيقية – أحفاد اليوم لطاش عقله من مسلكهم ومخبرهم وهيئتهم واهتماماتهم.

ويمكننا – عموماً – الربط بين النظام ذو التفسير العلّي والنظام البنيوي على الصورة الأتية:

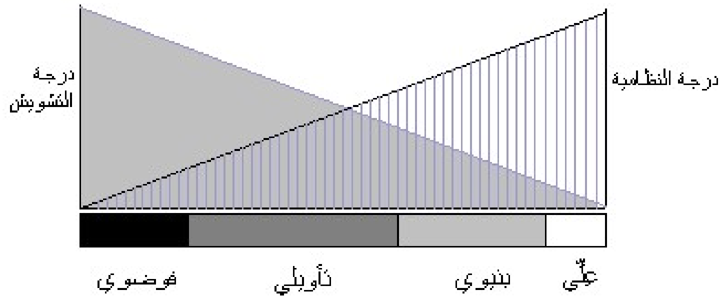
التفسير العلّي تمثيلٌ مثالي واضح الخطوط بسيط التركيب، إذا افترضنا تركيباً متكرراً من وحدات منه لخرجنا في النهاية ببناء بنيوي مثالي أشبه ما يكون بالتركيب البلوري الذي تصطف الوحدة منه وراء الأخرى، وتعمل القوى الرئيسة في كل وحدة وراء قوى الوحدة السابقة والتالية بما يصنع قوى جبارة داخلية تجعل في البنية صلابة مثل صلابة بلورة الماس لما لها من هيئة

---

[1] انظر: Kalmijn (1991) .

بللورية crystalline structure خاصة. وربما يكون في قول الله تعالى ما يُشير إلى ذلك: "إن الله يحب الذين يُقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص"(الصف61: 4)، أو كما يقول رسول الله ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"- (متفق عليه). فهذه بناءات متماسكة، الأول بناءٌ مادي، والثاني بناءٌ حيوي. وفي الطرف المقابل نجد التركيب الفوضوي، عديم الشكل، الفاقد للصورة amorphous والذي يصعب وصفه إلا بالخبال "لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا"(التوبة9: 47). ففي أقصى الانتظام ووضوح العلاقات والقوى والعلل يأتي التفسير العلي الواضح العلة والمعلول والنتيجة، وبالابتعاد عنه تدريجياً تضعف فعالية التفسير العلي الصريح، وتزدادا فعالية التفسير البنيوي المتشابك العلل، فإذا ما زاد لا-تشكل النظام، أو إذا ضعفت فيه درجة النظامية، فقد النظام لفعالية الوصف البنيوي نفسه ودخل النظام في درجة ومستوى من الفوضى التي يغيب فيها تميز واضح للقوى على غيرها إلا بأمارات أو أدلة ضعيفة، وربما يكون ذلك منطقة التفسير التأويلي، ويُعنى هذا التفسير بالغامض من الأنظمة الذي لا يعلم عنه المنظر إلا القليل نتيجة عدم تميز النظام وصعوبة استخراج مقولاته، واشتباك كثير من الدلالات والعلل. فإذا ما أفرط النظام في الفوضوية والتشويش فقد المَنَظّر كل أمل في فهمه واحتاج في هذه الحالة ضرورةً إلى قوى خارجية تُفقد النظام انتظام فوضويته أو تشويشه فيجنح ناحية ردود فعل هنا وهناك، تفرز عناصره إلى أنواع يتجاوب كل نوع برد فعل مختلف، فتبدأ بالتميُّز. وهذه القوة تشبه رسول جديد برسالة جديدة إلى أمة فوضوية لا ضابط لها ولا نظام صالح يرعى شئوها فتنضبط به، فهي عامة في درجة الفوضى في غالب مواطنها، وقد انسجمت الفوضى معها ورتبت أحوالها عليها، ولكنها فوضى وإن كانت ساكنة، ولا يُشبه سكوها إلا سكون الماء الراكد، فمثل هذه الأمة تحتاج لبث جدول فياض من ماء عذب يقلب سكوها فيتميز محتواها من زبد فيذهب جُفاء وما هو نافع فيبقى، "كان الناسُ أمة واحدة فبعث الله النبيين مُبشّرين ومُنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، فهدى الله الذين آمنوا لما فيه لما اختلفوا بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم"(البقرة2: 213).

أنظر شكل (315) لملاحظة العلاقة بين درجة نظامية النظام ونوع التفسير:



شكل 315: العلاقة بين درجة النظامية ونوع التفسير

التفسير التأويلي Interpretive Explanation

الغرض من التفسير التأويلي هو تعزيز الفهم. فيقوم المَنظر في هذا التفسير بمحاولة اكتشاف المعنى وراء الحدث أو الخبرة بوضعها في موضعها في السياق الاجتماعي. ويحاول الاستيعاب أو الاقتناص الذهني للعملية الجارية (العاملة في خلفيات الموضوع) في العالم الاجتماعي، إضافة إلى امتلاك الشعور بما قد يحدث أو يجري ويراه إنسان آخر عن العالم الاجتماعي. ولأن الرؤية الشخصية للعالم تُشَكّل لكل إنسان رؤيته وكيف يتصرّف، فيحاول الباحث تمييز منطق الآخرين، ورؤاهم للأشياء. وتُشبه هذه العملية نقد وتأويل السياقات اللغوية والأعمال الأدبية. أي أن المعنى ناتج عن السياق الجاري في النظام الرمزي الثقافي.

التفسير التأويلي Interpretive Explanation، أو التأويل كما يُسميه الأصوليون، له من الإعتبار ما له في التنظير حول نصوص الوحي ودلالاتها **الحقيقية** (وحول الظواهر الاجتماعية والعلمية عامةً وفي مظاهر الكون وأنظمته) – بالمقارنة بالدلالات **النسبية** والتي تتفاوت من مُنظّر لأخر كما هو الأمر في الفقرة السابقة عند الغربيين. (الدلالة الحقيقية والدلالة النسبية من اصطلاحات الأصوليين بهذه المعاني التي ذكرناها[1]). ومرجع الأهمية للتأويل عند الإسلاميين هو التشابه الموجود في نصوص الوحي، وكما جاء بنص القرآن: "منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات"(آل عمران3: 7). ويجدر بنا أن نُصرّح هنا أن هذا التشابه هو تشابه نسبي وليس تشابه حقيقي (بنفس المعنى الذي بين الدلالة النسبية و الدلالة الحقيقية). ولم نقرأ لأحد أن ميّز من قبل بين نوعين من التشابه: حقيقي ونسبي. والذي دفعنا إلى ذلك خشية أن يقع القارئ في ارتباك بين الأنظمة التي تقل فيها درجة النظامية على التدريج فتتحول طرق تفسيرها من عِلّيَة إلى بنيوية إلى تأويلية إلى فوضوية، ومن ثم يقرن بين درجة اللانظامية في تلك الأنظمة واحتياجها للتأويل من جهة وبين تشابه القرآن واحتياج المفسر لتأويله من جهة أخرى فيظن أن ذلك يعود إلى لا نظامية في الهياكل الدلالية في الآيات

[1] "دراسة المعنى عند الأصوليين"، د. طاهر سليمان حموده، ص 13.

المتشابهات. فيقع في حرج نابع من خطأ القياس. لذا نؤكد هنا أن تمييز التشابه – عامةً في أي نص – إلى نوعين: حقيقي ونسبي، ونفي التشابه الحقيقي عن القرآن، والذي إن وجد في نص ما طعن في دقته الدلالية طعناً نُنزه عنه كتاب الله تعالى، فيتبقى فقط في كتاب الله التشابه النسبي. وهو نسبي لعودته فقط إلى المتَلَقّي. وليس لأن متلقٍ ما عالما به وآخر ليس مثله، بل الحديث عن المتلقي العالم به علما جيداً، وإنما التشابه النسبي يعود إلى متلقٍ عالم من قرونٍ متطاولة إلى عالم متأخر عنه، ثم إلى عالم مُعاصر وهكذا، فحجم المتشابه في القرن الأول هو أكبر كمّاً مما يمكن أن يكون عليه الوضع في أي قرن لاحق، وما تلاه من قرون يقل تدريجياً. ولا يعود ذلك إلى عالِمية المتأخرين من العلماء على سابقيهم وحسن فطنتهم وعمق ذكائهم، بل لانكشاف المتشابه على التدرج وخروجه من دائرة التشابه إلى اللاتشابه، وربما لأسباب تبدل الثقافات التي تفرض على العلماء رؤى جديدة فيتكشف لهم رغماً عنهم ما لم يُتَكشف لسابقيهم. ومعنى ذلك أن التفسير التأويلي يتحول مع الزمن – لانكشاف أمورٍ كانت في عداد الغيب العلمي– إلى التفسير البنيوي. لاحظ أن التفسير البنيوي هو ما يسميه علماء المسلمين في هذا العصر التفسير الموضوعي[1]، وذلك في مقابل التفسير الدارج والذي سُمّي بالمقابل بالتفسير الموضعي. ويتحول التفسير البنيوي بدوره مع الزمن إلى التفسير العلّي، الذي هو تفسير المحكم في كتاب الله تعالى. وهذا ما يجعل المحكم في كتاب الله تعالى غير منحصر إنحصاراً مُطلقاً، بل متزايد مع الزمن. وهذا يعني أن "أم الكتاب" هو المرجعية الرئيسية في الكتاب لمن أصبحت الآيات محكمة بدليلها عنده، فلا يجوز له أن يقيم علماً على متشابه من الآيات حتى تُحْكَم. وإحكام الآيات وإن كان – بناءاً على المعنى السابق– يرتبط بتكشف علوم وأسرار علمية للناس لم تكن معلومة، إلاّ أن الفاعل الحقيقي هو الله ﷻ ويُصَدِّق ذلك المعنى قوله تعالى: "ثم إنا علينا بيانه"(القيامة75: 19)، وقوله تعالى: "سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق"(فُصلت41: 53).

ومن أمثلة الآيات في كتاب الله تعالى التي انتقلت من منطقة التشابه إلى منطقة الإحكام قوله تعالى: "والشمس تجري لمستقرٍ لها"(يس36: 38)، وقوله تعالى: "وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب"(النمل27: 88). وقد أصبح إحكامُ هاتين الآيتين – على الترتيب – على النحو التالي: تجري الشمس جرياً حقيقياً انتقالياً في مخطط الإطارات الإحداثية الكونية حول مركز مجرة درب التبانة في مسار شبه دائري ويتراكب superimposed هذا المسار بدوره ومسار تلك المجرة نفسها. وعن الجبال، فهي تنتقل انتقالاً فعلياً على التساوق بما يُشبه انتقال السحاب، وتنتقل وهي مركوزة بقشرة الأرض، وتنتقل الأرض تحتها معها كَكُلٍ

---

[1] يُعزى هذا النوع من التفسير وتسميته إلى الشيخ "محمد الغزالي" المتوفى سنة 1416- 1996.، حيث كان آخر ما صدر له كتاب "نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم" في ثلاثة مجلدات، دار الشروق، القاهرة/بيروت، طبعة ثانية 1996. انظر: مجلة "إسلامية امعرفة" العدد السابع، رمضان 1417، يناير 1997، "عدد خاص عن الشيخ محمد الغزالي".

واحد مثلما ينتقل جسم الإنسان وشعر رأسه، وبما يُفضي إلى إزاحة أرضية الجبال في اتجاهٍ ما على الدوام وبلا انقطاع. وهذه المعاني يصعب جداً تبدلها وإن زادها العلم المستحدث رسوخاً ودقةً في القياس. ولم تكن تلك المعاني أبداً واردة في تفسير هاتين الآيتين من قبل، ومن ثم كانتا من المتشابهات وإن لم يَنْتَبِه لذلك الكثيرون. ولا تُمَثِّل هاتان الآيتان إلا أمثلة لما وراءها مما يحقق مقصودنا أعلى.

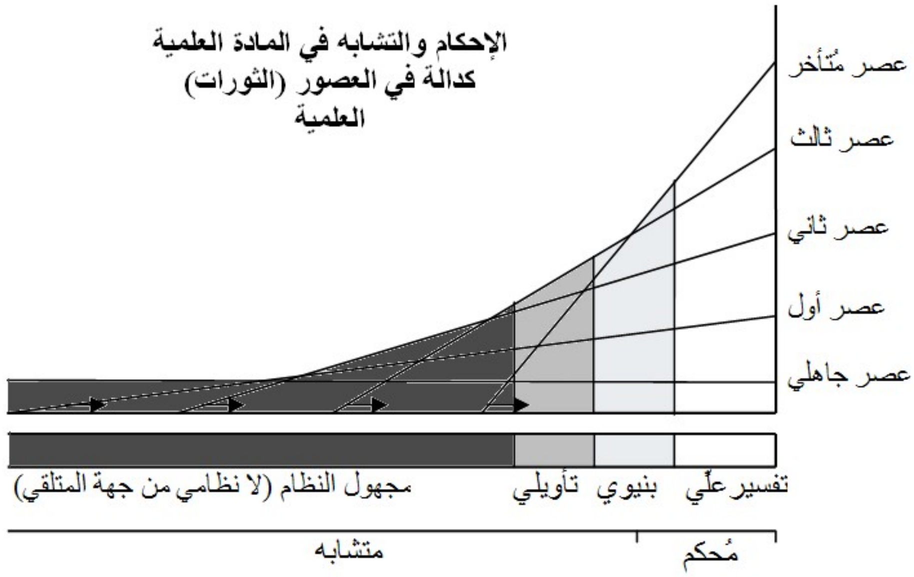
ومعنى ذلك أننا نضع تصوراً للتطور في تفسير نصوص الوحي، ينزاح معه نسب توزيع أنواعه الأربعة مع الزمن بما يعظم معه المحكم ويتناقص معه المتشابه، وبما يعظم معه التفسير العلّي والبنيوي والتأويلي على حساب البنيوي والتأويلي والمجمل المتشابه. وليس هذا في تأويل كتاب الله تعالى فقط، بل في تأويل المحيط العلمي للعقل البشري من علمٍ كلامي موحى به كالقرآن أو علم عيني مخلوق كالكون وظواهره؛ مادي أو اجتماعي.

وهذا الانزياح ناحية تعاظم التفسير العلّي ليس انزياحاً رتيباً، بل مجموع قوتين أحدهما رتيبة خافتة والأخرى ثورية جامحة. فالقرآن نفسه ونزوله كان أكبر ثورة علمية حرك مياهاً راكدة وغَذَّاها بفيض عذبٍ من علمٍ إلهي غزير لا نعلم له نهاية. وسبقه في الزمان تعليم الله تعالى لنوح بكيفية صناعة السفن، فكانت ثورة علمية للبشر نمت معها التجارة البحرية نمواً ثورياً لم يسبق لها مثله، وبعد نزول القرآن ومن آثاره، كانت الثورة العلمية في الأندلس التي أشرقت بنور العلم والفكر الإسلامي وما نقله للقارة الأوربية من نورٍ استيقظت بسببه من غفلةٍ ارتعدت بسببه القارةُ جميعاً كالمنبعث من قبره ينفض غبار القرون، وما زلنا في عطاءات هذا الانبعاث، وتلاحقت بعد هذه اليقظة وإلى يومنا هذا أمواج من الثورات الفكرية[1]، والتي من عطاءاتها أعمال الفلاسفة الغربيين والطبيعيين كالثورة الصناعية ثم الكهربية ثم ثورة اكتشاف الذرة وإحكام صياغة قوانين الكون الطبيعية. وما زال الزخم قائم في كل لحظة لما أصبح وراءه من مؤسسات اكتسبت حركتها عجلة وفى دفع عسكري وسياسي وأيديولوجي أصبح من المستعصي إيقاف جموحها. وتعمل هذه الثورات المتتابعة على الإزاحة المتالية للمنحنى — الذي يجدر بنا أن نُسمّيه المنحنى الحضاري والذي بعثه من رقدته الأولى ديننا الحنيف[2].

---

[1] انظر: "بنية الثورات العلمية"، توماس كون، ترجمة شوقي جلال، 1992.

[2] يرتكن هذا المنظور المتصاعد للمنحنى الحضاري إلى ما بعد الحضارات التي تساقطت كالبابلية والفرعونية والفينيقية وغيرها من حضارات ذكر الله تعالى من قصصها كإرم وعاد وغيرها. وفي المنحنى – الحضاري – المبين بالشكل 316 يبدو أن الشكل الرئيسي خطي للتبسيط وليس بالضرورة أن يكون كذلك، بل من المستبعد أن يكون خطياً بسيطاً.



شكل 316: المنحنى الحضاري بدلالة الإحكام والتشابه في المادة العلمية

ولنتابع التفسير التأويلي:

في أحد الأمثلة لدراسةٍ من هذا النوع من التفسير(التأويلي)، قام الباحث[1] بتناول موضوع الرسم على الجدران graffiti في مدينة نيويورك – وهو نوع من فن الأرصفة غير المشروع. ولاحظ الباحث أن مصير ومستقبل المنحرف في المجتمع يتشكل بنظرة غير المنحرفين إليه وطريقة استجابتهم له. واستكشف الباحث كيف يقوم معلموا الرسم على الجدران بتجنيد صغار الفنانين وتعليمهم أن الجدران معرض لجمهور خاص. ووصف الباحث مستقبل فناني الأرصفة ووضعها في سياقها الاجتماعي من قلة الدخل، وأزقة الشوارع الضيقة والأحياء الفقيرة. فمثلاً، وجد أن أحد الأمور المثيرة مع أصحاب هذا الفن؛ هو أن الهروب من الشرطة جزء من مصيرهم، وقد حدث أن تم القبض على كثير منهم بتُهَمٍ أخرى. ويصنع الفنانون الماهرون لوحات جدارية تغطي جداراً بطول 60 قدماً وبلمسات فنية خاصة. وفسر الباحث محاولات الوصول للشهرة وتحديث نمط هذه الممارسة من خلال ربط هذا الفن بالثقافة الاجتماعية، والقيود المفروضة عليه، والأحياء ذات الطبائع الخاصة ghetto neighbourhoods. وبالنسبة إلى الفنانين – الأكثر انضباطاً- الذين يُقدّرون موهبة أصحاب هذه الأعمال ممن يُشكّل أيضاً مسارات مستقبل هذا النوع من النشاط الفني.

---

1 انظر: Lachmann (1988).

لاحظنا من تحليلنا السابق أن هناك نوعٌ تالٍ للتفسير التأويلي، أو للمادة التالية لما يمكن تفسيره تأويلياً، وقد سمينا هذه المادة بالفوضوية، أو ما تحتاج إلى تفسير فوضوي بالتالي. ولكن كيف يمكن تفسير الفوضى! يبدو أن هذا تناقض منطقي!. ولكن لا يجب استثناء شيء من النظر العلمي كما قال الله تعالى: "قل انظروا ماذا في السموات والأرض"(يونس10: 101). والحقيقة أنه لا يوجد تناقض، فكما سبق وقلنا أنه يجب الحذر من سوء فهم فوضوية هذا النظام العائد للجهل به وإن كانت الظاهره عشوائية، إلا أن في خلفيتها نظاماً أكثر تعقيداً وأبعد من غيره في الاقتناص. لذا ما كان ينبغي استثناء هذا النظام كنوع رابع من التفسير يتناوله بالدراسة، ويشبه الدراسات الطبيعية التي تدرس الأنظمة الطبيعية الفوضوية chaos systems. ويبدو لنا أن الغربيين قد خلطوا الأنظمة التأويلية والفوضوية في نوعٍ واحد هو النوع المصنّف تحت التفسير التأويلي. فالتحرك العشوائي للناس في الثورات الشعبية يصعب جداً دراسة نظامها وإن كانت عائدة في تفاصيلها إلى علل كثيرة وفي شرائح المجتمع بأشكال متفاوتة. فهذه من النوع الفوضوي في جانبها الشعبي، لكنها قد تكون بنيوية في جانبها التنظيمي كما رأينا في حركة كوميون باريس أعلى تحت التفسير البنيوي، وقد تكون الثورة عامةً تأويلية في عقول رجالات الحركة الفكرية من ورائها، إلا أنها تعليلية بالتأكيد في عقول السياسيين المتزعمين لها. ويمكننا باختصار تنظير هذه الأنواع الأربعة – حسب رؤيتنا – كالآتي: الظاهرة ذات العناصر بسيطة العدد والعلاقات الواضحة عِلّيَة، فإذا اشتبكت العلاقات بزيادة عدد العناصر شيئاً ما فهي بنيوية، وإذا اختفت العلاقات في خلقيات علاقات أخرى وتعددت الدلالات أصبحت تأويلية، فإذا زادت العناصر وعلاقاتها زيادة كبيرة واختلط الحابل بالنابل، دخلنا في التفسير الفوضوي.

ظهر إذاً لنا أن أشكال التفسير – كما رأينا **حسب المنظور الغربي** - ثلاث أنواع هي التفسير العلّي/السببي، والتفسير البنيوي، والتفسير التأويلي، فيمكننا أن نُعَوّض في (المعادلة 304) عن قيمة أشكال تفسير بالقيمة (3) لنحصل على:

أصناف النظريات = 2 × 3 × 2 × 3 × الإطار الفكري.

(معادلة 305)

◈ هناك نظريات يضعها الباحثون تعتمد على موضوع الدراسة وعلى مستواها التنظيري من حيث درجة التجريد، من الخالية من التجريد إلى شديدة التجريد، أو ما أسميناه من الخصوص إلى العموم. لكن في الوقت نفسه هناك نموذج مثالي أو قريباً لمادة الموضوع الجاري دراسته من حيث مفاهيمه وعلاقاته ومستوى تنظيره. وقد يجمع هذا النموذج المثالي تحت مظلته واحدة أو أكثر من النظريات. بمعنى أن النموذج المثالي يعمل كإطار واحد يلم شعث مجموعة من المفاهيم والعلاقات والنظريات في منظومة أو نظام واحد. فينتهي الأمر بدلاً من آلاف المفاهيم والعلاقات والنظريات إلى عدد محدود من الإطارات، وتلك هي "الإطارات أو الأُطر العملية النظرية" theoretical frameworks.

وفي الفقرة التالية يتم التمهيد لفكرة الأطر العملية بين درجتين من درجات التجريد، الخالية منه والمسمّاة ب "التعميم الوضعي التجريبي"، والدرجة التالية لها على سُلَّم التجريد والمسمّاة بـ "النظريات متوسطة المدى". لاحظ أن الحديث يأتي عن ظاهرة التجريد التي تضم عدداً من النظريات في مستوياتها:

ناقشنا فيما سبق "النظرية والتنظير"، و "التعميم الوضعي/التجريبي". ويستخد الكثير من الباحثين النظريات متوسطة المدى middle-range theory بشكل كبير. وتعد النظريات متوسطة المدى أكثر تجريداً بعض الشيء من التعميمات الوضعية/التجريبية، أو الفرضيات المعينة/الخاصة. وقد قيل[1] أن النظريات متوسطة المدى تُستخدم في علم الاجتماع – من حيث المبدأ- لتوجيه التحقيق/الاستعلام/التساؤل التجريبي/الوضعي".

◈ ثم يتناول التمهيد أنواع النظريات – والأكثر شيوعاً وهي متوسطة المدى- من حيث كونها رسمية أو عملية، أو كما قلنا سابقاً أيُنظر للظاهرة بعينها أم لمجتمع حالاتها، ثم يتناول علاقة ذلك بالتجريد.

وقد تكون النظريات متوسطة المدى رسمية formal أو عملية/أساسية substantive. ويمكننا أن نُنَظم الاصطلاحات المستخدمة في التنظير بدرجة التجريد المقترحة. فعلى المدي المتسع من التنظير من الأشد جموداً وواقعية إلى الأشد تجريداً، نجد التعميم الوضعي التجريبي، والنظريات متوسطة المدى، والأُطر العملية/الأساسية frameworks. وتُعد الأطر العملية التنظيرية theoretical framework، (وتُسمّى أيضاً النموذج أو النظام التنظيري) أكثر تجريداً من التنظير الرسمي formal أو التنظير العملي substantive. وكما أظهر الشكل 309 مستويات التنظير وكيف تُستخدم في طرق الاستقراء inductive والاستنباط deductive في التنظير.

---

[1] انظر: Merton (1967: 39).

◈ ونظراً لاشتراك صفة الرسمية/العملية للنظريات مع الأطر العملية في كونهما نمذجة لمنظور المنظر في تنظيره، يتم جمعهما بالمقارنة بينهما سوياً في دراسة سبق الحديث عنها وهي طريقة اختيار الزوج وما طرأ عليه من تبدلات:

ولا يضع الباحثون تمييزاً دقيقاً بين درجات التجريد. فإذا ما قاموا بدراسةٍ ما، فإنهم يستخدمون -بشكل أساسي- النظرية متوسطة المدى، والتعميم التجريبي. ونادراً ما يستخدمون الأطر النظرية مباشرةً في البحث الوضعي/التجريبي. وقد يختبر الباحث أجزاء من النظرية عن الموضوع، ويواجه من وقت لآخر بين أجزاء النظرية من جهات مختلفة للأطر العملية. ويوضح المربع 305 درجات التجريد المتعددة في الدراسة السابق الحديث عنها والمتعلقة بتغير طرق اختيار شريك الزواج[2].

مستويات التنظير – "إزاحة الحدود"

◈ سيتم معالجة قضية واحدة (*تغير طرق اختيار شريك الزواج*) من أربع منظورات:

المنظور الأول: الأطر العملية النظرية Theoretical Framework: الإطار العملي التنظيري المستخدم في هذا المنظور هو "الوظيفي البنيوي" structural functionalism انظر (مربع 306).

ينص التنظير الوظيفي البنيوي على أن عمليات التصنيع industrialization والتحضُّر urbanization تُغَيِّر المجتمع الإنساني من النمط التقليدي إلى النمط الحديث. وخلال عملية التحديث تتطور المؤسسات والتجارب الاجتماعية. ويشمل هذا التطور كل ما يفي بالدواعي الأساسية للنظام الاجتماعي، ويتآلف الناس اجتماعياً على القيم الثقافية الجديدة، ويُنَظِّم السلوك الاجتماعي. ويحدث أن تتجاوز الأنظمة الجديدة مقابلاتها من مؤسسات تقليدية كان لها الدور سابقاً في كفاية حاجيات المجتمع والحفاظ على النظام الاجتماعي.

◈ المنظور الثاني: النظرية الرسمية Formal Theory: أو المنظور الرسمي للتنظير، أي ما يتعلق بالظاهرة بعينها[3]:

تقول النظرية العلمانية secularization theory أنه خلال التحديث modernization يغير الناس من اعتمادهم على المعتقدات الدينية التقليدية، وعلى الروابط الاجتماعية القريبة. وفي المجتمعات التقليدية قامت

---

[2] تعود هذه الطريقة إلى: Kalmijn (1991).

[3] يُلاحظ القارئ المتيقظ خبث هذا المنظور في هذا الموضوع بالذات، فيما يعرضه من تبرير لسقوط القيم الدينية وعجزها وانكسارها أمام زحف التغيير الاجتماعي. فإن كان المُوَجّهُون للمؤسسات الاجتماعية الجديدة في مخططهم إزاحة القيم الدينية جانباً واستبدالها بمؤسسات يستطيعوا من خلالها تحقيق توجهاتهم، فلا حجة في المنظور الرسمي للتنظير إلا أن يكون وصفاً سلبياً لواقع مريض، أكثر من كونه إيجابياً يُبرر علل خبيئة في موضوع المنظور وما ورائياته. والفصل التالي سيتناول هذا التمييز بين إيجابيات وسلبيات الأُطر الفكرية في التنظير، أي المدارس الفكرية في قوالبها الكاملة.

المؤسسات الداعمة للقيم الاجتماعية (كالأسرة، ومراكز العبادة، والمجتمع) بالتحكم أيضاً في التآلف الاجتماعي وتنظيم الحياة الاجتماعية.إلا أنها في المجتمعات الحديثة قد تم تخطّي تلك المؤسسات التقليدية بأخرى علمانية (كالمؤسسات التعليمية، والحكومية، ووسائل الإعلام) والتي مُنحت وَضعاً موجّهاً في إنجازاتها.

المنظور الثالث: النظرية (الأساسية أو العملية) متوسطة المدى Middle-Range Substantive Theory: أو المنظور (الأساسي أو العملي) للتنظير، أي ما يتعلق بمجتمع الظاهرة:

تُسجل إحدى النظريات – في أنماط الزواج – أن صغار البالغين في المجتمعات الحديثة يقضون أوقاتاً أقل في الظروف القريبة والضيقة كالأسرة والدين والمجتمع القريب، والذين لهم جميعاً تأثيرٌ شديد. وبدلاً من ذلك أصبح يقضي صغار البالغين أوقاتاً أكثر في البيئة المدرسية (الحديثة). وفي هذه الظروف، وخاصة الجامعية منها، تواتيهم الفرص لمقابلة أشخاص آخرين غير متزوجين. وفي المجتمع الحديث أصبح التعليم عامل تآلف اجتماعي رئيسي، ويؤثر بشدة على المستقبل العملي والكسبي، إضافةً إلى المعتقدات الأخلاقية والقيم، واهتمامات الطلاب في طرق قضاء أوقات الفراغ. لذا أصبح صغار البالغين يختارون شركاء الزواج، ليس على أساس من المشاركة الدينية، والروابط الاجتماعية، وإنما بدرجة أكبر على مستويات التعليم الشائعة.

المنظور الرابع: التعميم الوضعي التجريبي Empirical Generalization: أومنظور العموم والخصوص بناءاً على الوقائع الجزئية:

فتعتمد التجارب الجديدة في اختيار شريك الزواج على مناسبة المستوى التعليمي، حتى وإن كان على حساب مستوى الاعتقادات الدينية والأخلاقية والاجتماعية.

مربع 305 مستويات التنظير – في اختيار الأزواج– "إزاحة الحدود"

يوجد في علم الاجتماع عددٌ من الأطر العملية النظرية الرئيسية[4]. وتُعد الأطر العملية في التنظير بمثابة اتجاهات مسحية في أسلوب النظر (الجاري) في علم الاجتماع. وتعمل هذه الأطر على تجميع الافتراضات، والمفاهيم، وأشكال التفسير (العاملة معاً). وتشمل أيضاً عدداً من النظريات الرسمية formal والأساسية/العملية substantive (مثل نظريات الجريمة، والأسرة، إلخ). لذا فنجد النظرية البنيوية الوظيفية structural function theory، ونظرية النفعية التبادلية exchange theory، ونظرية التعاند/الصراع conflict theory، وكل ذلك في موضوع الأسرة. وتشترك النظريات ذات الإطار التنظيري الواحد في الافتراضات والمفاهيم الرئيسية. وتجنح بعض الأطر ناحية المستوى الاجتماعي الصغير micro-level، أي على مستوى الأفراد، بينما تركز غيرها على المستوى الكبير في المنظور الاجتماعي macro-level. وكما سنرى في الفصل الرابع يرتبط كل من هذه الأطر العملية بأحد مناهج البحث العلمي

---

4 تحتوي المراجع الآتية على مقدمات في البدائل الممكنة للأطر العملية النظرية، والنظريات الاجتماعية Craib (1984)، Philips (1985:44-59)، و Skidmore (1979). وكمقدمة مبسطة يشملها المرجع الآتي في الفصل الأول منه Bart and frankel (1986).

*الاجتماعي. ويوضح مربع **306** الأُطر العملية الرئيسية في التنظير في علم الاجتماع. ويصف باختصار المفاهيم والافتراضات الرئيسية في كل منها.*

◈ نتذكر هنا الموقف العلمي the scientific attitude والذي سبقت الإشارة إليه بفقرة **الموقف العلمي** بالفصل الأول. والذي يمثل النظرة العامة التي يتخذها المجتمع العلمي the scientific community للعالم (الاجتماعي). وفي الحقيقة، يوجد عدد من المواقف العلمية scientific attitudes في المجتمع العلمي وليس موقفاً واحداً، وإن غلب عليها طابع شبه سائد لما يمكن تمثيله بالحكومة العلمية أو دستور دولة العلم السائدة، وما يقابلها من مواقف علمية مُباينة يمكن أيضاً تمثيلها بأحزاب المعارضة. فالموقف العلمي هو موقف العلماء لما يتبنوه من منظور معين تجاه العالم يتشكل في إطاره تصورهم عنه (لاحظ لفظ "إطاره" المتعمد من قِبلنا هنا). هذا الإطار العام أو السائد، أو قل هذه الأطر المتعددة للأحزاب العلمية (بفرض قبول هذه الاصطلاح)، هي الأطر النظرية التي نتحدث عنها هنا، والتي يتبناها أصحاب المواقف العلمية؛ وبما يحقق لكل حزب علمي ذو موقف علمي معين، برنامج حزبي، أو إطار نظري. أي أن الإطار النظري scientific framework هو البرنامج العلمي الذي يتخذه حزب علمي scientific party ذو موقف علمي scientific attitude من بين الأحزاب العلمية المختلفة التي يتكون منها "الحكومة العلمية" أو المجتمع العلمي scientific attitude.

والتساؤل الذي يطرح نفسه وبشدة هنا هو: كيف يكون للمحتوى الفكري في كتاب الله ﷻ كل هذا الزخم الفياض من ضوابط الفكر والتقريرات العلمية، المحكم منها والمتَأَوّل والمنتظر التأويل، ولا يوجد على الساحة العلمية الراهنة موقف علمي رئيسي يُجسّد هذا الموقف في أطروحة تتخذ شكل إطار تنظيري يعكس توجهاته. وقد يبرر غياب هذا الموقف العلمي غياب المجتمع العلمي الذي يحمل عبء هذا الموقف ويرسم له إطاره التنظيري. ويسعى هذا المؤَلَّف الذي بين يدي القارئ لأن يضع لبنة في بناء هذا الصرح المعرفي لموقف علمي scientific attitude مُمَيّز من خلال السعي تجاه بلورة إطار نظري theoretical framework يجتهد المؤَلِّف نفسه لأن يُجَلّي بعضاً من خصائصه.

الأطر النظرية الرئيسية في علم الاجتماع

الإطار الوظيفي البنيوي Structural Functionalism

المفاهيم الرئيسية: النظام system، الاتزان equilibrium، الاختلال الوظيفي dysfunction، أقسام قوة العمل division of labor.

الافتراضات Assumptions: يمثل المجتمع نظام system من مكونات يعتمد بعضها على بعض، والتي هي في حالة اتزان equilibrium أو توازن balance. ومع مرور الزمن، يتطور المجتمع من مجتمع بسيط إلى

مجتمع معقد، ومركب من أجزاء عالية التخصص. وتقوم أجزاء المجتمع بإنجاز احتياجات ووظائف النظام الاجتماعي. ويتم التحاكم إلى إجماع رئيسي على القيم أو على نظام من القيم يحفظ للمجتمع تماسكه.

◈ يُشْبِه الإطار الوظيفي البنيوي، تلك الصفة التي وصف بها رسول الله ﷺ المسلمين (في علاقاتهم البينية، وهذه ليست إلا المجتمع الذي ينضون تحته) بالجسد الواحد، وللجسد الواحد أعضاء ولها وظائف. وهنا يطفو على السطح معنى جديد لهذا الحديث الشريف وهو أن العضو في الجسد ليس بالضرورة أن يقابل فرداً من المسلمين، بل فئة من فئاته أو مؤسسة من مؤسساته. وأن الاتزان بين مكونات المجتمع مثلها مثل أعضاء الجسم الواحد، في نظاميته واتزانه وتوزيع أدوار العمل بين أعضائه، وما قد يعتريه من اختلال وظيفي (بتعبير الغربيين أعلى) سماه رسول الله ﷺ "شكوى العضو" يتبعه مباشرةً تداعي باقي أعضاء الجسد في جمع تآزري واحد، بالعمل على تصحيح ما به، ويتداعى هذا الجمع لما يشكو منه ذلك العضو، أو تلك الفئة أو المؤسسة من المجتمع. ونص الحديث "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"– (متفق عليه).

الإطار التبادلي النفعي Exchange Theory (الاختيار المنطقي Rational Choice)

المفاهيم الرئيسية: الفرص opportunities، المكافئات rewards، التصديقات approvals، التوازن balance، الامتياز credit.

الافتراضات Assumptions: تتشابه التفاعلات الإنسانية مع الصفقات التجارية. فالناس تُعطي وتستقبل الموارد (الرمزية، التصديقات الاجتماعية approval، المادية) وتحاول تعظيم العائد مع تجنب المعاناة، والنفقات، والإحراجات. وتميل العلاقات التبادلية إلى التوازن balance. فإذا ما فقدت التوازن، فإن الأشخاص من ذوي التميز credit يسودون على الآخرين.

◈ الصفة النفعية صفة حث عليها الإسلام ودعى إليها رسول الله ﷺ في سُنته الشريفة، ولكن ليس لمنفعة حمقاء قصيرة النظر، بل منفعة واعية تحرص على خيري الدنيا والآخرة؛ وافية مستوفية. ففي كتاب الله تعالى: "ولا تنس نصيبك من الدنيا"(القصص28: 77)، وفي تقدير فائدة الدين بالفائدة التجارية وبلغة الربح والخسارة يقول الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة – الآية"(الصف61: 10)، وقوله تعالى: "الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم"(البقرة2: 16)، وقوله تعالى: "من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون"(الأنعام6: 160). وفي حديث رسول الله ﷺ: "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير. احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز. وإن أصابك شيء، فلا تقل، لو أني فعلت كان كذا وكذا. ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل. فإن لو تفتح عمل الشيطان" — رواه مسلم.

الإطار الرمزي التفاعلي Symbolic Theory

المفاهيم الرئيسية: النفس self، المجموعة المرجعية reference group، آداء الدور role playing، الإدراك الحسي perception.

الافتراضات Assumptions: يبعث الأشخاص ويستقبلون برسائل مُرمّزة عندما يتفاعلون اجتماعياً. ويكوّنون إدراكات حسية perceptions لبعضهم بعضا وللظروف الاجتماعية social settings. لذا يسلكون سلوكاً مؤثراً بالدرجة الأولى على تلك الإدراكات الحسية perceptions. وتعتمد طريقتهم في التفكير حول أنفسهم وحول الآخرين على تفاعلهم مع بعضهم بعضا.

◈ بث الإسلام روح التفاعل بين أفراد الجماعة المسلمة على نحوٍ فريد. فالوصية بالجار خير مثال على ذلك، نجدها في حديث رسول الله حين قال "ما زال يوصيني جبريل بالجار حتى ظننت أنه سيورثه" رواه البخاري، وفي تأليف قلوب المؤمنين على بعضهم بعضا يقول ﷺ "لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبع بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله إخوانا المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره. التقوى هاهنا – ويشير إلى صدره ثلاث مرات– بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم. كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله — وفي رواية زيد على ذلك" إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأشار بأصابعه إلى صدره " (رواه مسلم)، وهذا بيان ما جاء في كتاب الله تعالى في قوله ﷻ: "ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً"(الحجرات49: 12). وغير ذلك كثير.

*إطار نظرية التعاند/الصراع **Conflict Theory***

المفاهيم الرئيسية: القوة/السلطة power، استغلال الآخرين exploitation، الكفاح struggle، عدم المساواة inequality، الاغتراب alienation.

الافتراضات Assumptions: يتركب المجتمع من مجموعات من الناس متعارضة الاهتمامات. ودائماً أبداً تكون محاولات اكتساب مزيد من النفوذ وفرض الأمر/الإجبار/القهر coercion على الآخرين من مظاهر التفاعلات الاجتماعية. ويحاول أصحاب السلطة power التمسّك بها إلى الحد الذي قد يضطرهم إلى نشر الأوهام بين الناس أو استخدام العنف إذا لزم الأمر.

◈ عالج الإسلام قضايا التعاند/الصراع بين الأفراد والجماعات، ففي شأن الأفراد كانت الأحكام والحدود، وفي شأن الجماعات شرع إصلاح ذات البين، ونهى عن تعدي حدود الله التي جَلّى وصفها فلا تحوم حولها الشبهات. ويكاد يكون غالب موضوعات الفقه والأصول في كيفية استخراج الأحكام التي تتناول فك التعاندات/الصراعات بين الخصوم، إضافة إلى العبادات.

يبدو إذاً أن الأطر النظرية عند الغربيين تناولت كل منها إحدى زوايا الرؤية وأعرضت عن غيرها، بل ومن زوايا التنظير الأخرى الكثير الذي غاب عن الجميع. وهكذا دائماً نظرة الإنسان القاصرة. ولأن دين الله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهو كامل مكتمل، "لا يضل ربي ولا ينسى"(طه20: 52). وسبحانه جل شأنه نُنَزّهُهُ عن مشابهة أعماله.

---

*مربع **306**: الأطر العملية النظرية الرئيسية في علم الاجتماع*

◈ ظهر لنا إذاً أن الإطار الفكري — أي الأُطُر العملية النظرية الرئيسية في علم الاجتماع الغربي– أربع أنواع هي: الإطار الوظيفي البنيوي، الإطار التبادلي النفعي، الإطار الرمزي التفاعلي، وإطار التعاند/الصراع، فيمكننا أن نُعَوّض في (المعادلة 305) عن قيمة الإطار الفكري بالقيمة (4) لنحصل على:

أصناف النظريات= 2 × 3 × 2 ×3 × 4.

= 144 صنف (تقدير نظري) !!! (معادلة 306)

تُرى أيمكن أن يكون أمام الباحث 144 من التباديل الممكنة– حسب المنظور الغربي– في أصناف النظريات ليتخذ من هذا العدد واحداً فقط أنسب من غيره لموضوعه واتجاهه؟ – قد لا ينتبه الباحثُ كثيراً لأن يختار نموذجه المناسب قِبْلِيًّا. والحاصل أن تصنيف الأبحاث، تبعاً لأيٍّ من النماذج، يأتي – على الحقيقة – لاحقاً من قبل المنظرين أكثر مما يأتي من قبل الباحثين أنفسهم.

313 النظرية والبحث العلمي: الديناميكا المطلوبة
Theory and Research: The Dynamic Due

لا يُبنى عمل إلا على تصور، ولا تصور إلا على إيمان واعتقاد، أي تصديق. لذا فأول ما تعلمه المسلمون من دينهم كانت العقيدة، كما جاء في حديث رسول الله ﷺ، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ بعث معاذاً ﷺ إلى اليمن فقال: ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم" – (رواه البخاري). فقام العمل إذاً فقط بعد الاعتقاد والتصور الذي زُرِع في نفوسهم وكان عليهم أن يستخضروه دائماً ويبنوا جميع أعمالهم وفقه. لذا فالتنظير العلمي نفسه عند الباحث المسلم يجب أن يبنى على العقيدة نفسها وإلا سيصنع في نفسه شرخاً تنظيرياً لا يستقيم له حياةً علمية بدونه. فالعقيدة التصورية عند الباحث هي دائماً قاعدة لما يمكن أن يطرأ على عقله من تنظير، إذ لا يكون تنظيرٌ من فراغ. وحتماً يكونُ في نفس كل باعث فكرٍ تصورٌ ما عن الكون والأشياء، ولا يخلو عقل باحث من هذا. ومن ارتجل بحثاً بلا تنظير فهو عابث، ويستخرج لاشيء من شتات أفكاره العاملة وراء الخلفية. لذا يقولون:

رأينا كيف أن النظرية والبحث العلمي يرتبطان ببعضهما بعضا. وفقط، يقع الباحث المبتدئ الساذج في تفكيره في الخطأ الذي يجعله يظن، أن أمر النظرية غير وارد في البحث العلمي، أو أن كل ما على الباحث أن يفعله، هو أن يجمع البيانات ويحللها!. وقد يكون الباحث مُضيّعاً من وقته الشيء الكثير إذا ما شرع في البحث العلمي دونما نظرية، أو فشل في التعبير عنها، واقتصر عمله على جمع بيانات غير ذي فائدة. ويسقط مثل هذا الباحث في مصيدة التفكير الغامض والمبهم، والمنطق المعوج، والمفاهيم غير الدقيقة. وقد يجد أنه من الصعوبة بمكان التعويل العلمي على موضوع بحثي هش، أو أن يُعد تقريراً واضحاً عن غرض الدراسة. وغالباً ما يجد الباحثون من هذا النوع أنفسهم على غير هدى، وذلك عند محاولتهم تصميم، أو إجراء بحث تجريبي.

والسبب وراء مثل هذا الوضع بسيط. فالنظرية تؤطر طريقتنا في النظر والتفكير حول الأشياء. إنها تمدنا بالمفاهيم، وبالافتراضات الأساسية، وتوجهنا إلى طرح الأسئلة الهامة، وتُوحي إلينا بطرق الاستفادة من البيانات. وتمكننا النظرية من الربط بين دراسة واحدة والقاعدة

العريضة من المعرفة التي ساهم ويساهم فيها الآخرون من الباحثين. وإذا أردنا تمثيلاً لذلك، فالنظرية تعمل على أن يرى الباحثُ الغابة كلها، بدلاً من أن يرى فقط شجرة واحدة. وتزيد النظرية من وعي الباحث بالعلاقات المتبادلة، والمغزى الأعم والأشمل للبيانات.

◈ كم هو هذا المعنى الأخير قريب من مضمون المعنى الإسلامي، رؤية الغابة جميعاً وليس رؤية شجرة واحدة. فمعرفة أن الله ﷻ واحدٌ وأنه وحده رب هذا الكون وانه سبحانه خلقه ليُعبد فيه حسب منهجه و و.. فهذه هي شرائع الإسلام جميعاً بالمعنى الموضّح أعلى، والتي كثرت على سائل رسول الله ﷺ حين سأله وقال: "يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت علي فأخبرني بشيء أتشبث به، قال: لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله" رواه الترمذي. وكأن النظرية التي وراء كل هذه الشرائع "أن نكون في معية الله بذكره الدائم"، فيجمل هذا المعنى التنوع الضخم الذي ضمه الإسلام في شرائعه. أما الطريق العملي المثمر الخير والمصدق للسان الذاكر بحق فهو بالعمل، وما أجمل اشتقاق النظرية والتنظير العملي عندئذ من الحث الدائم لله تعالى لنا على النظر إلى (ماذا) في السموات والأرض، ومن بعده النظر بـ (كيف) ليكتمل منظورنا الذهني العائد إلى معية الله، وملازمة ذكره، وآياته والعملي العائد إلى الكون وآياته الكونية، أي أن خطوَتَي البحث العلمي العمليتين في الإسلام ابتداءاً هما: مبدأ النظر المتفحص، ثم التساؤل العملي عن الكيفية: أو

1- " قل **انظروا ماذا** في السموات والأرض"(يونس10: 101)

2- "قل سيروا في الأرض فـ **انظروا كيف**" + "بدأ الخلق"(العنكبوت29: 20)

"**انظر إلى العظام كيف**"+"نُنشزها ثم نكسوها لحما"(البقرة2: 259)

"هو الذي **يصوركم** في الأرحام **كيف** يشاء"(آل عمران3: 6)

"**أنظر كيف**"+"يفترون على الله الكذب"(النساء4: 50)

"**أنظر كيف**"+"نبين لهم الآيات"(المائدة5: 75)

"**انظر أنى**"+"يؤفكون"(المائدة5: 75)

"قل سيروا في الأرض **ثم انظروا كيف**"+"كانت عاقبة المكذبين"(الأنعام6: 11)

"**انظر كيف**"+"نُصرّف الآيات ثم هم يصدفون"(الأنعام6: 46)

"**انظر كيف**"+"نُصرف الآيات لعلهم يفقهون"(الأنعام6: 65)

"أمّن لا يهدي إلا أن يُهدى، فما لكم **كيف تحكمون**"(يونس10: 35)

"**ألم تر** إلى ربك **كيف**"+" مد الظل ولو شاء.."(الفرقان25: 45)

"أولم **يروا كيف**"+"يُبدئ الله الخلق ثم يعيده"(العنكبوت29: 19)
"أفلم **ينظروا** إلى السماء فوقهم **كيف**"+"بنيناها"(ق50: 6)
"ألم **تروا كيف**"+" خلق الله سبع سموات طباقا"(نوح71: 15)
"**فستعلمون كيف**"+"نذير"(الملك67: 17)
"أفلا **ينظرون** إلى الإبل **كيف** خُلقت"(الغاشية88: 17)
+"وإلى السماء **كيف** رُفعت"(الغاشية88: 18)
+"وإلى الجبال **كيف** نُصبت"(الغاشية88: 19)
+"وإلى الأرض **كيف** سُطحت"(الغاشية88: 20)
"ألم **تركيف**"+"فعل ربُّك بأصحاب الفيل"(الفيل105: 1)

3- وماذا بعد كل هذا التكليف العلمي بإعمال العقل التنظيري، فلا بد إذاً أن يأتي بعده عمل، فنجد لذلك قول الله تعالى: "ويستخلفنكم في الأرض فينظر **كيف تعملون**"(الأعراف7: 129). وليس العمل فقط بالذي يتم التركيز عليه من محض العبادة، بل العمل أشمل من ذلك وأرحب. فكثيرٌ ما قرأنا وسمعنا عن كيفية العبادات والسلوكيات، ونادرا – هذا إن حدث- ما علمنا كيف كان المسلمون يصنعون سلاحهم ويديرون معاركهم ويتعاملون مع مكر أعدائهم وأعوانهم في تجارة أو معاهدة أو معاداة. أو قل: تم التركيز في جُل التراث على صناعة المسلم التابع لا المسلم القائد والقدوة، على المسلم الجالس لا المسلم العامل، على المسلم الساذج الفارغ الذهن لا المسلم الكيس الفطن المفَكّر، على المسلم المنفعل لما حوله، لا المسلم الفاعل في ما حوله. وهذا خلاف ما يريده الله تعالى منا في قوله تعالى: "فينظر كيف تعملون"(الأعراف7: 129) وما يحثنا رسوله ﷺ عليه في قوله "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف" رواه مسلم. وليست القوة البدنية الخالية من العمل، بل الذهنية أيضاً، وليس المؤمن الفرد وحده، بل الجماعة كما قال رسول الله ﷺ "ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن ولا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فإن الذئب يأكل القاصية" رواه أحمد، وليست جماعة الصلاة إلا دعوة الجماعة للعمل الجماعي في العبادة والعمل جميعه – ذهناً وتطبيقاً- إذا فهمناها حق فهمها، أليست الصلاة خشوعاً وحركات بدنية؟ بلى هي كذلك، فهي إذاً فكرٌ وعمل.

ولا يخلو البحث العلمي عامةً من النظرية والتنظير، إلا أن أهميتها – أي النظرية- وجلاءها يتفاوتان. فهي أقل مركزية عموماً في البحث التطبيقي الوصفي descriptive applied research، في حين أنها أساسية في البحث التأصيلي التفسيري explanatory basic

research. ودورها في البحث التطبيقي التفسيري غير مباشر. وغالباً ما تكون المفاهيم في هذا النوع الأخير من البحث أكثر جموداً وصلابة، ولا يقتصر هدف البحث على صناعة المعرفة العامة. ورغم ذلك يستخدم الباحثون النظرية في البحث الوصفي لتنقيح المفاهيم، وتقييم افتراضات النظرية، واختبار الفرضيات *hypothesis*، وإن كان بشكل غير مباشر.

ولا تبقى النظرية ثابتة مع الزمن؛ فهي مؤقتة *provisional* وقابلة للمراجعة. وتتطور النظريات إلى مزيد من الدقة، والتفسير الأكثر شمولية عن بنية وعمل العالم الاجتماعي بطريقتين. (الأولى) أن تتقدم النظريات بالعمل الدؤوب للمنظّرين في سعيهم بفكر جليّ ومنطقية أكثر، إلا أن هذا الجهد مقيد بحدود. أما الطريقة (الثانية) التي تحقق بها النظرية تقدُّما هاماً فهو بالتفاعل مع اكتشافات البحث العلمي.

ويزداد أعضاء المجتمع العلمي ويُغيّرون من النظريات بناءاً على النتائج الوضعية/التجريبية. فالباحثون الذين يتبنون الطريقة الاستنباطية/الاستدلالية يستخدمون النظريات لإرشادهم في تصميم الدراسات وتأويل النتائج. فيقومون بتفنيد أو توسعة أو تعديل النظريات بناءاً على النتائج. وباستمرار الباحثين في دراساتهم الوضعية/التجريبية مختبرين بذلك النظريات، تزداد ثقتهم في أن بعضاً منها لا بد وأن يكون صحيحاً. وقد يُعدّل الباحثون بعضاً من مقترحات *propositions* النظريات أو يرفضونها، وذلك إذا تعددت الدراسات الجيدة، التي تثبت سلبية نتائج النظرية. وتُعد الفروض الجوهرية في النظرية *core propositions* ومعتقدها الرئيسي الأصعب في الاختبار والأقل احتمالاً في التفنيد. وبعملية بطيئة، قد يقرر الباحثون التنازل عن أو تغيير نظرية إذا ما تراكمت الأدلة مع الزمن، وأصبح من المتعسر التوفيق بين النتائج والنظرية بشكل منطقي (أنظر جدول 306).

أمّا الباحثون المتبنون الطريقة الاستقرائية، فيتبعون مساراً مختلفاً قليلاً. يبدأون التنظير الاستقرائي ببعض الافتراضات، وبعض المفاهيم التوجهية العامة. وتُبنى النظرية من جذورها وتُنَمّى بتجميع الباحثين للبيانات وتحليلهم إياها. وتظهر معالم النظرية ببطء، مفهوم مفهوم، ومقترح مقترح، وذلك في موضوع محدد. وتُشبه العملية وكأن جنيناً يُخلّق على مهل ولفترة حمل طويلة. ومع الزمن تتضح المفاهيم والتعميمات الوضعية/التجريبية ويستقيم عُودُها. وسرعان ما تصبح العلاقات واضحة، وينسج الباحثون سوياً المعرفة من الدراسات المتعددة، وذلك في شكل نظرية أكثر تجريداً.

إتجاه الدراسة	مستوى الحقيقة	رسمية أو عملية	شكل التفسير	درجة التجريد	الإطار النظري
استقرائي	المستوى الأدنى	عملية	تأويلي	تعميم وضعي	تفاعلي رمزي
			علّي/سببي	متوسطة المدى	تبادلي نفعي

استنباطي	المستوى الأكبر	رسمية			
					بنيوي وظيفي
			بنيوي	إطار عملي	
					تعاندي/صراعي

جدول 306: سمات النظرية الاجتماعية

◈ إذا عدنا للتنظير البديل الذي قدمناه في نهاية فقرة **النظريات** في هذا الفصل، وشكل 308، لوجدنا أننا ميزنا بين منطقتين هما أنسب ما يؤول إليهما الفكر الاستنباطي، والفكرالاستقرائي؛ كلٌ بما يُميزه. فالطبيعة التقريرية لنصوص الوحي تجعل من مقولاته أعلى المراتب في العموميات اليقينية، مع هامش من التأويل وفراغ جزئي من الوقائع. هذا الفراغ الجزئي يناسبه الجانب الآخر والذي هو معطيات استقراء الوقائع. فيترافقا معاً في تنظيرٍ جديدٍ أعلى فائدة من أي تنظير اجتزأ من مجموعهما، شريطة الوفاء بضوابط التأويل؛ أي: (استنباط النصوص اليقينية + استقراء الوقائع الجزئية + ضوابط التأويل). فالأول على انفراد يمثل الواقع الراهن الذي يشهد له الشاهدون بوجوب إحيائه بما يفي بمتطلبات العصر، والثاني على انفراد يمثل منهجية الغرب المليئة بالتناقضات والثغرات التي نُقَلِّبُها في معرض هذا الكتاب وسلسلته، والثالث وحده – أي استخدام العقل التأويلي منفرداً – منهج شهد له التاريخ نكوصه عن الوصول للحقيقة في صورة الفلسفة وإعلاء شأن العقل المجرد. وعلى ذلك يكون التنظير المتأمل في اتباعه هنا لأن يكون أقوم المناهج هو ما أصّل تلاحماً بين الثلاث أركان في منظومة واحدة، وهي: (استنباط النصوص اليقينية + استقراء الوقائع الجزئية + ضوابط التأويل).

◈ هذا الحَجْر والفصل الأخير بين التنظير والواقع هو ما قصدناه أعلى في الجمع بين الفكر والعمل، غير أنّا ركزنا على كون مَرَدْ التنظير في أساسه ومرجعه إلى نصوص الوحي. وإن كانت العقبة الكئود في أنظار الغالب من العلماء – اجتماعيون وطبيعيون– على عدم جلاء الصورة في الكيفية التي يتم بها ذلك الدمج وتلك المصاهرة، وفي عصر مثل هذا الذي انهمرت فيه معلومات الواقع وفاضت على العقول بما لا قِبل لها بها، فهذا شأن إنهزامي استسلامي مبعثه اليأس قبل العمل. وما أشبه ذلك بموقف الأعرابي الذي يسمع بشرى رسول الله ﷺ بإيوان كسرى، فيسخر في سرّه ويستهجن. ومع هذه الروح يجلس مدعو العلم عن ركب العلماء، إلا اذا اتبعوا عالماً أو مدرسةً اتباع العميان، وما هو بعالم من يفعل ذلك وهو يعلم أن حاله هكذا.

314 خلاصة Conclusion

تعرف القارئ في هذا الفصل على النظرية الاجتماعية– أجزاءها، وأغراضها، وأنواعها. ويُعد التفريق ما بين النظرية والبحث العلمي تفريقاً مختلَقاً لا أساس له. ومما تم عرضه ينبغي أن

يكون القارئ قد قيّم النظرية وضرورتها وقيمتها الحقيقية بشكل جلي في إجراء البحث العلمي الجيد. ونادراً ما ينتج الباحثون الذين يتحركون على غير هدى من تنظير أبحاثاً جيدة. وعندئذ يجدون أنفسهم في معظم أحوالهم متورطون أو تائهون. وبالمثل فإن المنظرين الذين يتحركون في أبحاثهم النظرية ولا يربطون بينهما وبين البحث (التطبيقي) ولا يعلقونها على الواقع الوضعي (التجريبي)، هم أيضاً في مخاطرة الاستغراق التأملي والتخيلات المبهمة. ويُعد المسرح الآن جاهزاً – بعدما تعرف القارئ على ماهية المجتمع العلمي وأبعاد البحث والتنظير الاجتماعي- لاستعراض واختبار المداخل المدرسية المتنافسة في علم الاجتماع والتي يتبناها الباحثون عندما يُشرعون في إجراء بحثاً اجتماعياً ما.

الفصل الرابع
معاني المنهجية: المدارس الاجتماعية

◈ كانت الفطرة التي تميز بها الإنسان عن غيره من مخلوقات – بما فيها الملائكة– المعرفة، وشغف الوصول إليها، وتحصيلها، ثم البناء عليها. إقرأ إن شئت قول الله تعالى: "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إني أعلم ما لا تعلمون، وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني **بأسماء هؤلاء** إن كنتم صادقين، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم الحكيم، قال يا آدم أنبئهم **بأسمائهم**، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون"(البقرة2: 30–33). وخلاصة هذه الآيات استعراض لإمكانيات هذا المخلوق الجديد في اكتساب المعرفة العامة (**الأسماء كلها**) ثم القدرة على إعماله لها في اكتشاف مزيد من المعرفة المخصصة (**أسمائهم**). إذ الهدف دائماً معرفة الأحكام الخاصة في القضايا الجزئية، وهذا يتطلب معرفة بأحكام عامة للعلل يُعلِّمُها الله سبحانه للإنسان إما مباشرة بالوحي فيستنبط منها، أو بسعيه وراءها في الأرض فيستقرئها أولاً ثم يستنبط من استقرائه من ذلك ونصوص الوحي. وخلاصة القول في الإنسان أنه مخلوق معرفي، حسب تأويلنا السابق، (لا كما يقول الفلاسفة والمناطقة: حيوان ناطق. فما من دابة في الأرض إلا وهي حيوان ناطق، سمعنا نطقها أو لم نسمعه، "وما من دابة في الأرض ولا طائرٍ يطير بجناحية إلا أممٌ أمثالكم"(الأنعام6: 38)). وما دام هذا هو ديدن الإنسان – كونه مخلوق معرفي– وسبب تميزه، كانت قضية تحصيل المعرفة؛ أي العلم وتعريفه، هي ما ينبغي أن يكون شاغله الشاغل. والعلوم الاجتماعية شأنها شأن غيرها، جزء من المحيط البيئي الذي يجب معرفته، غير أنه أصعب في الاقتناص، وأشكل في التوصيف، وأبهم في الوضوح، وذلك مقارنةً بما عهده الإنسان من علوم طبيعية ثابتة المعالم، رتيبة لا تتبدل، مستكينة، مُسَخّرَة. فهل يُخرج تَفَلّت علوم الاجتماعيات والإنسانيات المعرفة الاجتماعية والإنسانية عن علميتها؟ لا يكون هذا، فلم يتفق عاقلان على أن العلوم يجب أن تكون بينة طيعة، كما أنها يجب أن تُؤخذ من مصادرها الحقة – لا من العقول الشاردة – حتى تكونُ علوماً، ولنستمع للغربيين ونرى بضاعتهم:

كثيرٌ من الناس، بمن فيهم المتخصصون من خارج العلوم الاجتماعية، يتسائلون: هل يُعد علم الاجتماع والعلوم المرتبطة به، علماً حقيقياً؟ – ويَقصد ويُفَكّر من يطرح هذا السؤال فقط – دون التصريح – في العلوم الطبيعية (مثل، الفيزياء والكيمياء والعلوم الأحيائية) – على أنها هي العلوم الحقيقية. *لذا سنفحص في هذا الفصل معنى "العلم" في العلوم الاجتماعية*. وسنبني *إجاباتنا على أفكار حول: المجتمع العلمي، وعن التنوع الحاصل في البحث العلمي الاجتماعي، وعن النظرية والتنظير الذي مررنا به في الفصول الثلاثة الأولى. وسيُعنى هذا الفصل بالدرجة الأولى بطرق الاستقصاء وطرح الأسئلة methods of enquiry – أي: كيف نعرف ما نحتاج*

إلى معرفته – أكثر مما سيُعنى بآليات خاصة بجمع وفحص البيانات. إن هذا الفصل يُركّز على السؤال: ما الذي يحاول الباحثون أن يفعلوه عندما يجرون بحثاً علمياً؟ وكيف يجرون أبحاثهم العلمية؟

ويُعد السؤال: أين "العلم" في علم الاجتماع؟ – سؤالاً وثيق الصلة بكل من يرغب في تعلّم طرق البحث العلمي الاجتماعي، لأن الإجابة مطوية هنا في الطرق المنهجية التي يستخدمها الباحثون. إن المنهجية البحثية هي التي تجعل من علم الاجتماع علماً. إن ذلك السؤال هام للغاية، وإن كان تاريخ الجدل حوله ليس بالقصير. وقد طُرح هذا السؤال مراراً وتكراراً منذ نشأة العلوم الاجتماعية. حتى أن كبار الاجتماعيين التقليديين في الغرب؛ أوجست كونت، إيميل دوركهايم، كارل ماركس، جون ستيوارت ميل، ماكس فيبر قد أمعنوا النظر في هذا السؤال وتأملوه ملياً. ورغم مرور قرنين من الزمان إلا أن السؤال قد بقي معنا إلى اليوم، مما يُرَجّح صعوبة الإجابة عنه.

كأن حجة تعرية علوم الاجتماع والإنسانيات من الصفة العلمية ليست بتلك الحُجة الراجحة، غير أن تنقيح الفكر المنهجي وتحليله أنفع لفائدتين: الأولى غلق باب التشكك في علمية علم الاجتماع في وجه معارضيه، والثاني الاتفاق على أي المناهج أرجح وأي تركيبة منها أنفع.

وإذا ما كان هناك سؤالٌ وله عددٌ من الإجابات، فلا يعني ذلك أن أيّة إجابة منها تصلح للوفاء بالرد؛ بل تعني أن الباحثين الاجتماعيين – الذين تصدوا للإجابة – قد اختاروا من عدة مداخل أو طرق لهذا العلم؛ لكل مدخل إجابته. ولكل مدخل افتراضاته ومبادئه الفلسفية، ولكلٍ موقفه في الكيفية التي يؤدى بها هذا العلم. ونادراً ما يُفصح الباحثون صراحة عن هذه الطرق في تقاريرهم البحثية. كما وأن كثيراً من الباحثين ليس لديهم أكثر من إلمام مبهم بتلك الطرق. هذا على الرغم من أن تلك المداخل تلعب دوراً هاماً وتوجد عبر مسالك العلوم الاجتماعية وما يرتبط بها من مجالات تطبيقية[5].

وقد دافع أحد الباحثين[6] عن رأيه، في خضم الجدل الحاصل حول هذا القضية قائلاً: إن هذا الجدل حول العلوم الاجتماعية وهل هي علمية أم لا، يعود إلى تعريف العلم تعريفاً جامداً rigid definition of science. وأطرد قائلاً: "إن الفلسفة الحديثة للعلوم لم تمحُ علم

---

[5] لأغراض البحث التربوي انظر: Bredo and Feinberg (1982)، Guba and Lincoln (1994)؛ ولأغراض البحث النفسي انظر: Harre and Secord (1979)، Rosnow (1981)؛ وفي العلوم السياسية انظر: Sabia and Wallulis (1983)؛ وفي الاقتصاد انظر: Hollis (1977)، Ward (1972)؛ ولغرض مناقشة البدائل، انظر: Nowonty and Rose (1979).

[6] انظر: Collins (1989:134).

الاجتماع؛ فلم تقل إن إنشاء علمٍ في الاجتماع مستحيلاً، ولكنها أعطتنا صورة مرنة عن ماهية العلم". وفي الفصل الحالي سنعرض عدداً من المداخل في محاولةٍ جادة للربط بين الأفكار التجريدية في الفلسفة (العلمية)، وآليات واقعية حقيقية في البحث العلمي الاجتماعي concrete research techniques. وتصف هذه المداخل متضمنات البحث العلمي الاجتماعي الجيد، وما الذي يزكي سعي الباحث لخوض البحث الاجتماعي، وتربط القيم بالبحث العلمي، وتوجه إلى السلوك الأخلاقي المتّبع في تقاليد البحث العلمي. إنها أطر واسعة للعمل يُجري الباحث في ظلالها دراساته البحثية. وقد قيل في هذا الأمر ما مُلخّصه[7]:

"إن المواقف attitudes الوجودية ontological والمعرفية epistemological ... لهذه التقاليد البحثية هي الأسس الواقعة وراء واحدةٍ من أشد المعارك الحادة في علم الاجتماع المعاصر. ... فكل جانب منهما يدعي أن إطار الفكر الذي يقدمه يوفر الوسائل التي تمكن من تحصيل المعرفة المطلوبة عن الظواهر الاجتماعية، ويَعُد كل منهما مجهودات الجانب الآخر أنها قد أخطأت التوجه في أحسن أحوالها. ... ويختلفان في أيّة تلك الظواهر ينبغي الاعتناء بها، وكيف يقترب الباحث من هذه الظواهر، وأي الطرق أنسب في تحليلها."

فنحن إذاً بصدد عدد من مدارس البحث العلمي الاجتماعي، تدافع كل منها عن وجودها، وتسعى إلى اكتساب أرضٍ جديدة على حساب الطرف الآخر. غير أن قبول هذه المدرسة أو تلك يعني لدى الآخرين قبول فلسفتها الماورائية — وخاصةً الوجودية – معها في آنٍ واحد. وهذا ما يجعل مدارس الفكر المنهجي في العلم مدارس إيمان عقلي بمعتقدات تتبناها المدرسة. ولا يقف الأمر عند حدود التنظير المنهجي المنْحصر في الآليات والطرق، بل في أصل الحركة العلمية وداعي نشأتها، وفي نتائجها وإلى ما يجب أن تؤول إليه. وهذه العلاقة الوطيدة هي ما تستوجب دخول الفكر الديني الإسلامي — بحكم أنه إيمان علمي حسب ما يدافع عنه كاتب هذه السطور بطول هذه الكتاب وعرضه وبقوة— في تنميط المنهجية، وتجنيب من خذله انسياقه – وراء الغربيين وغرورهم أو ترديد المتون دون وعيها – عن هدف وجوده العلمي. ذلك الهدف المعرفي الذي جرى استعراض امكانات آدم بسببه في ذلك الموقف المهيب أمام الملائكة — موقف التتويج المعرفي وتدشين هذا المخلوق الغريب المعجز بين أكارم المخلوقين في الكون– في علامة زمنية فارقة شهدها الكون أجمع بين يدي بارئه ﷻ وتقدست أسماؤه.

ومن المفترض أن يحصل القارىء على ثلاث إجابات للسؤال الذي نصّه: ما هي "النزعة العلمية" في البحث العلمي الاجتماعي؟ what is scientific about social scientific research?. وستلحق إجابة واحدة بكل مدخل من المداخل الثلاثة المَنْوِي مناقشتُها. وقد يجد البعض أن الجمع بين عدة مداخل مربك بعض الشيء، ولكن الحاصل أن تعلم هذه

[7] انظر: Couch (1987: 106) .

المداخل على هذا النحو سيجعل سمات البحث العملي والتنظير حوله فيما بعد، أشد وضوحاً. وتعتمد آليات البحث التفصيلية على المداخل العامة، التي ستناقشها في هذا الفصل. وستكونُ الآليات (مثل التجارب الاجتماعية، وملاحظات من يشملهم البحث والدراسة) أكثر جلاءً، وفهماً للقاريء، وسرعةً في استيعابها إذا أَلمّ بالمنطق والافتراضات التي تُبنى عليها. وتلك الأخيرات هي التي تشرحها تلك المداخل. هذا بخلاف ما يكتسبه صاحب الخبرة في هذه المداخل من فهمٍ للوجهات النظر المتعددة التي يقابلها عند اطلاعه على الدراسات الاجتماعية البحثية. ولا يقل أهمية عن كل ذلك ما يكتسبه القارئ من وراء هذه المداخل، من فرص الاختيار الواعي بين بدائل نوعية في البحث العلمي (وما يناسب مذاقه العلمي).

402 المداخل الثلاث لعلم الاجتماع The Three Approaches

◈ سنستمع الآن إلى تصريح غايةً في الآهمية، سيعرف من خلاله القارئ حرج ما يُعانيه المفكّر الغربي. وإن لم يتضح بجلَاء موقف المتكلم، إلا أنه يبدو أنه محاولة للاعتذار عن المعاناة والإحراج. هذا الموقف بإيجاز هو أن الفكر العلمي الغربي لا بد وأن يحمل معه القصور الإنساني — السائر على غير هدى – في الوصول لأقوم الطرق في المنهج العلمي الذي يصنعه. والأمر الشائك في ذلك ما يعود على المفكر المسلم التابع للفكر الغربي. أينساق وراءهم وهم يعترفون أن منهجهم قائم على غير وحي من خالق، ورُشدٍ من عاقل، في الوقت الذي يمتلك هو هذا الوحي وبلغته التي نزل بها! سؤال يجب أن يجيب عنه كل باحث مسلم يسمع هذا الاعتراف. لذا فلنستمع معاً:

من الجدير بالملاحظة أن نعرف جيداً أن معنى العلم لم يُنقش على الحجر، ولم يُنزّل من السماء في كتاب موحى به (!!!). إنه إبداع إنساني متصل.

◈ (هنا يجب أن نفترق عنهم وبوضوح، وأن نميز العلم الغربي العَلماني عن العلم الإسلامي — لا نقول العلم الشرعي في مقابل العلم المكتسب، بل العلم الإسلامي مقابل العلماني. ويدخل في العلم الإسلامي العلم الشرعي الفقهي، ويدخل أيضاً أي علمٍ غيره إذا ما اعتمده الشرع خالياً من آفات العقول، واحتضنه بتأصيله على الأصول — ولنتابع:)

فحتى بدايات القرن الثامن عشر الميلادي، لم يكن هناك من يعتني بهذه الأمور إلا الفلاسفة ورجال الدين (من أهل الكتاب) *فيما يدرسونه ويكتبونه، ومن خلال التأملات البحثية والنظرية، ودون احتكاك بالواقع العملي. وكانت الإضافة الرئيسية للحضارة الحديثة من نصيب المَنظّرون التقليديون classical theorists عندما دافعوا عن وجهة نظرهم القائلة بأن العالم الاجتماعي ليس بعيداً عن أن يُدْرس بوساطة العلم. وقد أكد هؤلاء المَنظّرون أن الملاحظة المَنَظَّمَة والصارمة للعالم الاجتماعي، إن اجتمعت مع التفكير المنطقي تستطيع إنتاج نوع جديد – ذي قيمة عالية– من المعرفة، عن العلاقات الإنسانية. وقد استقر الأمر —*

أخيراً– للاعتراف للعلم بأنه الطريقة المقبولة لتحصيل المعرفة (دون سواه!!!). لذا عندما قَبِل الناس الدعوة بإمكانية دراسة المجتمع باستخدام العلم، كان ذلك فكرة ثورية ذات تداعيات هامة.

◈ للباحث الغربي عذرٌ في ذلك، أي في عدم استخدام وحي صادق يخبره عن العالم والمجتمع والإنسان، لأنه لا يعلمه، فلم يستخدمه أهله الناطقون بلغته، فكيف يثق هو به أو حتّى يطلع عليه! هذا إن كان عذر الجاهل مقبولاً. أما الباحث العربي المسلم فأي عذرٍ له. بل لو علم الباحثون الغربيون الأمناء ذلك لأمسكوا بخناقه، يقولون له، أعندك هذا وتتركنا في عماية، بل وتتبعنا فيها، ما أغرب فعلتك تلك! ولنتابع..

وبمجرد قبول فكرة علميةَ (وليس علمانية) العالم الاجتماعي، أصبحت القضية: ماذا سيكون شكل مثل هذا العلم، وكيف سيُمَارَس؟ فذهب بعض الناس إلى العلوم الطبيعية المقبولة فعلاً (مثل، الفيزياء، والكيمياء، والأحياء)، ونسخوا طُرُقِها. وكانت حجتهم بسيطة وتقول: أنه لما كانت مصداقية العلوم الطبيعية تقوم على الطريقة العلمية scientific method، فعلى المَنَظّرون الاجتماعيون أن يتبنّوا إذاً المنهج نفسه.

وقد قَبِلَ كثيرٌ من الباحثين هذه الإجابة، ولكنها وُوجِهت بعددٍ من الصعوبات.

الأولى: نشوء جدل حول معنى العلم، وحتى في العلوم الطبيعية. كما وأن الطريقة العلمية scientific method ليست أكثر من فئة فضفاضة من المبادئ المجردة والغامضة، والتي تمدنا بقليل من التوجيه. وقد استكشف المتخصصون في تاريخ وفلسفة العلوم، تنوع الطرق المستخدمة في البحث العلمي، ووجدوا أن العلماء قد استخدموا طرقاً عديدة (بالفعل في هذا الشأن).

◈ إن إثارة الجدل حول معنى العلم، في معرض قبول أو رفض المنهج الطبيعي في البحث العلمي، خلط للأوراق بين قضيتين. الأولى قضية عامة لا تعتمد على الموضوع؛ طبيعي كان أو اجتماعي، أما الثانية فهي أن المنهج الطبيعي أثبتت التجارب نجاحاته. فإن كانت التجارب – بمعنى المجابهة مع الواقع – هي مختبر أي منهج ، فلم لا تتم المحاولات نفسها مع عالم الاجتماع (من وجهة نظر الغربيين، وبعيداً عن قضية الوحي). لذا فإثارة مسألة العلم ومعناه في هذا الإطار غير موفقة. بمعنى أن اكتشاف زوار من الفضاء لواحة واحدة في صحراء الأرض ليست دليلاً على انعدام الحياة على الأرض إلاّ من هذه الواحة، ولا هو دليلٌ على أن ما يوجد من أشكال للحياة على خلاف تلك الواحة ليس بحياة معترفٍ بها. فعلم الغربيين هو تلك الواحة، ولله في أرضه جنات معروشات وغير معروشات.

الثانية: قول بعض العلماء أن البشر يختلفون بشكل كيفي عن الأشياء التي تُدرس في العلوم الطبيعية (مثل، النجوم، والصخور والنباتات، والمركبات الكيميائية، إلخ) فالبشر يُفكّرون ويتعلمون، ويُدركون أنفسهم وماضيهم، ويواجهون استثارات motives ومنطقيات reasons. وتعني هذه الخصائص المميزة أن الأمر يحتاج إلى علمٍ خاص، لدراسة الحياة الاجتماعية للإنسان.

◈ اختلاف البشر عن العالم الطبيعي اختلاف متغيرات وعلاقات بينية تتشابك بها تلك المتغيرات. ولا يقوم منهجُ ما في إطاره التنظيري على أنواع المتغيرات وما بينها من علاقات، فهذا من شأن مرحلة ما بعد اختيار المنهج. إنما يقوم المنهج على الإقرار بوجود علل تؤول إليها العمليات الجارية في موضوع العلم، إجتماعي كان أو طبيعي. فسقوط التعليل/الأسباب سقوط للمنهجية بِرُمتها، والإقرار بالعلية إقرار بالمنهجية. وإن كان البحث إنما هو عن منهج أنسب من المنهج الطبيعي في التعامل مع البشر أنفسهم، فأجدر به أن يكون بحثاً عن معرفة القدر الذي يحيد به المنهج الاجتماعي عن المنهج الطبيعي مثلما يحيد البشر في سلوكهم عن العلل الصارمة والصريحة. ولا يجب أن يكون خفاء العلل وتعقدها سبباً يمنع التعليل المنطقي أو البحث عنه. ومن الأنظمة الطبيعية ما ظهر فيه تعقيد العلل المادية، بل وغموضها، بل والآكثر من ذلك احتماليات مجهولة العلل (بما لاينفيها نفياً قاطعاً[8]). فالمنهج الطبيعي إذاً يعاني من إشكاليات طبيعية شبيهة بما يتحفظ منه الرافضون لعلمية علم الاجتماع بسببه. وإذا ما تعقدت العلل وغاب بعضها، تتدخل الرياضيات للتعبير عن الجهل بالعلل الغائبة، وتلك هي نظرية الاحتمالات، ومن أجلها ابْتُكِرَت الطرق الإحصائية. فالتشابه كبير بين العالم الطبيعي والعالم الاجتماعي. ولا يجب أن تتحكم الأحكام المتسرعة في رفض منهج قد ينجح، إلا بعد تجريبه. ولا يكون تجريب اختبار قوة الوحي المعرفية إلا لغير المؤمن به. فإن امتنع كان ذلك مُصادرةً مثل المصادرة على رفض تدخل الوحي الذي ثبت نجاحه لدى قوم آخرين. ومثل هذه المصادرات يجب أن يتورع عنها أصحاب المنهج العلمي كما تمت مناقشته في الفصل الأول.

ولم يتوقف الباحثون الاجتماعيون عن العمل، أثناء هذا الجدل بين الفلاسفة (أو المتفلسفة). فقد طوّر الباحثون الممارسون practicing researchers طرقاً (جديدة) في البحث الاجتماعي، اعتماداً على انطباعاتهم الخاصة، وغير الرسمية عن العلم. وقد أضاف هذا مزيداً من الإرباك والتشويش. فقد استخدم كبار الباحثين آليات (جديدة) لآداء وممارسة البحث الاجتماعي، حادت/انحرفت أحياناً عن النموذج المثالي للفلاسفة في آداء العلم الجيد good science.

---

8 انظر إشكالية "مبدأ الارتياب uncertainty principle" في الفيزياء الجامعية، والتي تنص على أن الاحتمال متأصل في الظواهر الذرية وما دونها تحت سقف يحدده (ثابت بلانك)، وأنه لا علل وراء ذلك البتة!

◈ هل يعني هذا انفكاك عرى الباحثين عن الالتزام بمنهجية مُثلى؟ – يبدو أن الحركة البحثية، أيّة حركة كانت— تسعى بالدرجة الأولى إلى تحقيق أي شيء. وأن ذلك أولى من تحقيق كل شيء في زمنٍ مجهول الامتداد. ربما يكون ذلك معقول، لكنه يفضي إلى كثير من ضعف الثقة بعلمية الطرق، وهشاشة البناء العلمي الذي تم بناؤه. ولا يقتصر الأمر فقط على الاجتماعيات والإنسانيات، بل تعاني الطبيعيات من كثير من هذه العشوائية البحثية، والمناهج التي لا حصر لها والطرق التي هي أقرب إلى الصيد العشوائي منها إلى الصيد المنظم، وإن كان هذا الأمر قد سترته التكنولوجيا وأوهمت الصناعة بخلافه.

وتقوم الثلاثة مداخل أو الطرق — والتي سنأتي على شرحها في ما يلي — على إعادة تقييم رئيسي وشامل لعلم الاجتماع، بدأ بالفعل في الستينيات من القرن العشرين[9]*. وأما تلك البدائل —المداخل أو الطرق – الثلاث في علم الاجتماع، فهي تمثّل الأفكار المحورية المستخلصة من العديد من الدراسات والمناقشات الخاصة، إنها أنواع مثالية، أو أمثلة نموذجية، أو نماذج مبسطة لمناظرات ونقاشات ودراسات أكثر تعقيداً. ومن الناحية العملية، فقليلٌ من الباحثين الاجتماعيين هم الذين يتفقون مع جميع أجزاء أيّ من هذه المداخل. وغالباً ما يمزجون بين عناصر هذا وذاك. وتُمثّل هذه المداخل الفروق الرئيسية في المناظير، والافتراضات البديلة حول البحث العلمي في علم الاجتماع*[10]*. وتُعد تلك المداخل طرقاً مختلفة للنظر إلى العالم الاجتماعي — سواء كانت طرقاً في الملاحظة أو القياس أو تفّهم حقيقة العالم الاجتماعي. وتبدأ هذه المداخل بدايات مختلفة، حتى وإن كانت تنتهي بالنظر إلى الأشياء نفسها، أو تقول المقولات نفسها.*

◈ معنى ذلك أن المداخل الثلاثة الآتي استعراضها خلاصات نموذجية تم استخلاصها من كم هائل من التجارب والمناقشات والآراء. مثلما يتم — في أقصى درجات المثالية – استخلاص ثلاثة ألوان فقط هي الأحمر والأزرق والأخضر، منها يمكن رسم أيّة صورة في هذا الكون. ولكن الحال ليس على بساطة وجمال هذه المطابقة، فالمداخل الثلاثة أقرب إلى ثلاث رؤى للعالم من خلال ثلاثة مناظير، يصبغ كل منظور العالم بلونه، والذي ليس بالضرورة أن يكون لوناً أساسياً حقيقياً، بل قد يكون لوناً أيديولوجياً يصادر عليه صاحبه. فصاحب المنظور الأزرق يرى كل شيء أزرقاً مع تفاوت درجاته بين الأشياء المرئية، والأحمر كذلك، ومثله

---

[9] انظر في ذلك: Friedrichs (1970)، Giddens (1976)، Gouldner (1970)، Phillips (1971)، ومقدمات عامة في: Harre (1972)، Suppe (1977)، و Toulmin (1953).

[10] يمكن إيجاد نفس التقسيم الفلسفي لعلم الاجتماع المتبع هنا في المراجع الآتية: Benton (1977)، Blaikie (1993)، Bredo and Feinberg (1982)، Fay (1975)، Fletcher (1974)، Guba and Lincoln (1994)، Keat and Urry (1975)، Lloyd (1986)، Mulkay (1979)، Sabia and Wallulis (1983)، Smart (1976)، Wilson (1970).

الأخضر. ويحدث أن يخلط الباحثون بين الثلاثة مناظير اللونية، وإن ليس بالضرورة — بل والحال كذلك – أن يستطيع ضبط نسب الألوان الثلاثة كما هي في الواقع. هذا إن افترضنا أن الألوان الثلاثة هي المكونات الثلاثة بالفعل لكمال الصورة، وأنها ليست ثلاث مختلفات، أو مُختَلقات، وذلك أيضاً بفرض أنهم ثلاث وليسوا أربعاً أو اثنين أو غير ذلك.

ولتبسيط عرض هذه المداخل، تم تنظيم افتراضات وأفكار هذه المداخل لتكون إجابات على مجموعة من الأسئلة تُعرض على كل مدخل من المداخل على حدة. وهذه الأسئلة هي:

1- ما هو الدافع وراء إجراء البحث العلمي الاجتماعي؟

2- ما هي الطبيعة الأساسية للحقيقية الاجتماعية social reality؟

3- ما هو جوهر الطبيعة الإنسانية؟

4- ماهي العلاقة بين العلم والبَدهيات common sense؟

5- مما يتركب التفسير أو النظرية في الحقيقة الاجتماعية؟

6- كيف لنا أن نعرف إذا ما كان تفسيراً ما صحيحاً أو خاطئاً؟

7- ما هي مواصفات الدليل الجيد أو المعلومات الناقلة للحقيقة؟

8- متى تدخل القيم الاجتماعية السياسية في دائرة العلم؟

◈ هناك أسئلة أخرى كانت جديرة بالطرح في هذا المقام على المدارس التنظيرية الثلاث؛ نذكر منها:

1. كيف وصل التركيب الاجتماعي إلى الصورة التي هو عليها عبر التاريخ، من أسرة تتكون من رجل وامرأة ونسلهما، وإلى أي مصدر تؤول مثالية هذا التركيب الاجتماعي.

2. ما هي العلاقة بين المدخل الاجتماعي والدين؟ – بمعنى، هل الدين ظاهرة اجتماعية، أم أن المجتمع بصورته الراهنة كان مطلباً وظاهرةً دينية وفطرية تآلفتا بانسجام؟

3. تحت مبدأ تجريب كل ما هو ممكن في العالم الغربي، وطالما أن الضابط بين أفراد جماعة ما هو محض اتفاق أفرادها دون هيمنة أي تقاليد علوية لم تحظ بتأييد علمي على الطريقة الغربية، فإلى أي شيء يؤدي إعادة تشكيل المجتمع من بنيات غير التي هو عليها؟ – مما يعني الاستغناء عن علاقات النسب القائمة — من زوج وزوجة وابن وابنة لأبٍ معلوم وأخ وأخت وعم وخال وما إلى ذلك — واستبدالها بعلاقات تعتمد على الأم فقط، حيث تبقى هي العلاقة الوحيدة اليقينية كأصغر التراكيب الاجتماعية!

ونتابع الاستماع لعرض المداخل الثلاثة كما يعرضها الغربيون:

أما المداخل الثلاثة فهي: الفلسفة الوضعية positivism، وعلم الاجتماع التأويلي Interpretive social science، وعلم الاجتماع النقدي critical social science. ويعتمد معظم البحث العلمي الجاري في علم الاجتماع على النوعين الأوليين. فالفلسفة الوضعية هي المدخل الأقدم والأكثر انتشاراً. وقد أقر بعض فلاسفة العلوم بذلك حتى قال بعضهم[11]: "تُعد الوضعية المنطقية النظرة الفلسفية الأكثر شيوعاً في العلم". ومع ذلك، فهناك بدائل للوضعية المنطقية، ولهذه البدائل قبول عريض جداً. فقد ترسخ لعلم الاجتماع التأويلي Interpretive social science موطئ قدم لأكثر من مئة عام في الجدل التنظيري في علم الاجتماع، وإن كان مؤيدوه أقلية، إلا أنها أقلية قوية. أما علم الاجتماع النقدي critical social science فهو الأقل بين الثلاثة نصيباً في الدوريات العلمية إشارةً إليه. وقد تم شموله لتغطية كل الجوانب التنظيرية حول معنى علم الاجتماع، ولأنه يحاول نقد المدخلين الآخرين وتجاوزهما.

ويُصاحب كل مدخل تقاليد خاصة في علم الاجتماع، إضافة للعديد من آليات البحث العلمي. ويُعد الرابط ما بين المداخل المختلفة وعلى المدى الأكبر للعلم وللنظريات الاجتماعية، وآليات البحث، غير مُقيد أو محدود. فتشبه هذه المداخل برنامج بحثي، أو تقليد بحثي، أو نموذج علمي. ويُعد النموذج العلمي paradigm – وهو الفكرة التي لاقت نجاحاً وشهرة بسبب من بعض فلاسفة العلم[12] – إتجاهاً تأصيلياً للتنظير والبحث العلمي. وهناك الكثير من التعاريف للنموذج العلمي. وبشكل عام فإن النموذج العلمي هو نظام كامل من التفكير. يشمل الافتراضات الأساسية، والأسئلة الهامة المطلوب الإجابة عنها، والأحاجي المطلوب حلها، والآليات البحثية المطلوب استخدامها، وأمثلة عينية على شاكلتها يمكن بها تمثيل البحث العلمي الجيد. فعلى سبيل المثال يُسمّى علم الاجتماع بالعلم المتعدد النماذج العلمية multiparadigm science، لغياب النموذج الواحد السائد بمفرده على الفكر البحثي – تنظيراً وتطبيقاً: وبدلاً من نظام النموذج الواحد، تتنافس النماذج المتعددة مع بعضها بعضاً[13].

◈ إشارة إلى النموذج العلمي paradigm السالف ذكره، والذي هو برنامج أو تقليد بحثي، أو نموذج علمي، أو نظام كامل من التفكير التنظيري، الشامل لافتراضاته الأساسية وأسئلتة ومشاكله وآلياته وأمثلته الحية، . إشارةً إلى كل ذلك، ألا يُعد النموذج الإسلامي في التنظير الاجتماعي الذي نسعى لبنائه "نموذجاً علمياً paradigm" نظراً لتوفر كل ما تم تعديده من خصائص وملامح فيه؟ – الإجابة هي نعم – ولكن بتحفظ. ويعود التحفظ إلى الفرق ما بين

---

[11] انظر: (1987:4) Miller .

[12] انظر: (1970) Kuhn .

[13] لمناقشة النماذج العلمية، انظر: (1979) Eckberg and Hill، (1970, 1979) Kuhn، Masterman (1970)، (1975) Ritzer، (1981) Rosnow.

مصدر هذا النموذج وما ينبني عليه من قالب لغوي غير قابل للتبدل، وإن كان قابلاً للتأويل والتنظير حوله، وذلك على خلاف النموذج العلمي حسب ما تم طرحه من قِبَل فلاسفة العلم (توماس كون في "منطق الكشف العلمي") والذي هو الطابع العلمي الذي يصبغ مرحلة ما من مراحل العلم.

403 علم الاجتماع الوضعي Positivist Social Science

يُستخدم علم الاجتماع الوضعي بشكل شائع بين الباحثين، والفلسفة الوضعية positivism هي المدخل المعتمد – على وجه العموم – للعلوم الطبيعية. وفي الواقع، لم يسمع معظم الناس بغير علم الاجتماع الوضعي من مداخل أخرى! ويظنون أن المدخل الوضعي المنطقي هو (فقط) العلم (ولا شيء سواه)[14]. ويوجد عدد من الأشكال versions للفلسفة الوضعية positivism، كما أن لها تاريخاً طويلاً في فلسفة العلم وبين الباحثين[15]. ومع ذلك، فقد تغير الأمر نوعاً ما، وأصبح لدى عدد من الباحثين تجاه اصطلاح الفلسفة الوضعية positivism تحفظ، أو توجس، أو ازدراء، يعمل على تجنب استخدامه. وقد قيل[16] : "أنه لم يعد للفلسفة الوضعية positivism مرجعية واضحة جلية، ولكن أصبح من المؤكد – ولكثيرٍ من الباحثين – أنك إن كنت وضعياً، فإن هذا ليس بالشيء الجيد، ولا من حسن طالعك". وتُعْطِي إجابات الأسئلة الثمانية السابقة الذكر صورة عما يمكن أن يكون عليه المدخل الوضعي وكيف يرى هذا المدخل البناء التكويني لعلم الاجتماع. وتأتي للفلسفة الوضعية أشكال متعددة، فمن أسمائها: الإمبريقية/التجريبية المنطقية logical empiricism، وتلك

---

14 وتسود هذه النظرة أيضاً بين معظم الاجتماعيين العرب، إضافة إلى الناقدين لعلم الاجتماع الغربي من المشتغلين بأسلمة العلوم، جملة واحدة في صورة الوضعية المنطقية بصفتها حاملة لوائه الأوحد. انظر في ذلك: "منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية"، محمد محمد امزيان، حيث ينصب اهتمام الباحث بالكلية –كما يتبين من عنوان الكتاب – في المقابلة بين الوضعية positivism، والمعيارية، والتي يقصد بها المنهج المعياري الإسلامي.

وانظر أيضاً "التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية"، د. ابراهيم عبدالرحمن رجب، حيث يقول (ص50): "لما كان الباحثون والممارسون في المحيط الاجتماعي في العالم الإسلامي – يقصد العربي بالدرجة الأولى– قد استخدموا طوال حياتهم العلمية – دراسة وممارسة– المفهوم التقليدي للعلم والمنهج الذي نما في الغرب في أحضان الفلسفة الوضعية logical positivism والإمبريقية المنطقية logical empiricism، فإن الكثيرين منهم لا يزالون لا يستطيعون التصور بإمكان العلم والمنهج العلمي في إطار مختلف عن ذلك التصور التقليدي الذي درجوا عليه"، وصاحب هذا القول ممن له الخبرة الطويلة في العمل مع وبين الباحثين الاجتماعيين العرب.

15 إضافة لما ورد بالحاشية رقم 244 أعلى، فإن HalfPenny (1982)، و Turner (1984) قد شملوا مراجعات مستفيضة للفلسفة الوضعية في علم الاجتماع. وانظر أيضاً Gidden's (1978)، و Lenzer (1975) حيث أورد مقدمة رائعة عن أوجست كونت.

16 انظر: Turner (1992:1511) .

هي المنظور المقبول والتقليدي لها، وما بعد الوضعية postpositivism، والمذهب الطبيعي naturalism، و نموذج القانون التفسيري the covering law model، والنظرية السلوكية behaviorism.

هذا وقد خرجت الفلسفة الوضعية positivism من إحدى مدارس الفكر في القرن التاسع عشر بوساطة الفرنسي أوجست كونت (1798-1857) والذي يُعد مؤسس علم الاجتماع في الغرب. وجاءت أعمال كونت الرئيسية في ستة أجزاء تحت عنوان : "المنهج الدراسي في الفلسفة الوضعية" Course de Philosophi Positivistic، وقد أخرجه في الفترة (1830-1842)، وأدرج فيه الخطوط العريضة، للعديد من المبادئ في الفلسفة الوضعية، والتي ما زالت مستخدمة حتى اليوم[17]. وقد تعامل الإنجليزي جون ستيوارت ميل

---

[17] يحتاج الأمر لمزيدٍ من التوضيح عن الوضعية المنطقية positivism، لذا نستوفيها هنا من مصدر آخر هو the Oxford Companion to Philosophy، مادة positivism، يقول هذا المصدر: [الوضعية المنطقية حركة علمية لصيقة الصلة بكل من المذهب التجريبي empiricism والمذهب الطبيعي naturalism. وقد أدخل هذه الحركة العلمية عالم الاجتماع الفرنسي أوجست كونت في منتصف القرن التاسع عشر، واخترع لها اسمها التي هي عليه. وقد اشترك معه في ذلك سلفه المصلح الاجتماعي سان سايمون Saint Saimon والذي عمل عنده كونت كسكرتير عندما كان شاباً. والذي يُميّز الوضعية المنطقية في شكلها الأول الذي خرجت عليه هو محاولتها وصف تاريخ الفكر الإنساني على أنه قد تطور عبر مراحل معينة ومحددة، وقد عرّف كونت هذه المراحل على أنها المرحلة الدينية، ومرحلة ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)، والمرحلة العلمية. ومن هذه المراحل كانت المرحلة العلمية الأخيرة هي الأكثر إثماراً والأعلى قيمة. ومع ذلك فالمرحلتان الأوليتان كان لهما من القيمة أيضاً بما لا يُسْتَبْعَدا معه ببساطة على أنهما أنماط أولية عديمة الفائدة. وكان في فكر كونت بالفعل قرب نهاية حياته ضرورة إدخال شكل من أشكال الدين الإنساني the religion of humanity. وقد لاءمت الوضعية المنطقية بشكل جيد ما طرأ من تطور في فترة نشوئها تلك. فقد كانت وصفية descriptive، ومعيارية normative في آن واحد. تصف الفكر الإنساني وكيف تطور بالفعل، وتضع رؤى رسمية جديدة للكيفية التي على الفكر الإنساني أن ينتهجها. ومن المناسب أن يُقال في هذا المقام، أنها حاولت ربط معتقدات doctrines القرن الثامن عشر بما طرأ من تطور حتمي في ثورة الأخلاقيات التي جاءت لاحقاً في القرن التاسع عشر، والتي كانت تدفع الإنسان للأمام ولكن في جهة غير معلومة، فجاءت الوضعية المنطقية لترشد هذه الحركة فيما هي بصدده من اهتمام بطرق الفكر أكثر من المبادئ الأخلاقية. ... وفي تصور كونت للوضعية المنطقية، كان هناك ولعاً شديداً بتصنيف الأشياء، وشكل العلاقات التتابعية بينها، ولم تُرى هذه الصورة على أنها ساكنة وينفصل بعضها عن بعض، بل على أنها حية وديناميكية وتتطور عبر مسار مُحدد، لذا كانت الوضعية المنطقية تُعَظّم من وحدة الفكر العلمي. ولم يتطور فقط الفكر الإنساني عبر الثلاث مراحل التي ذُكرت أعلى، ولكن العلوم نفسها كونت مخططاً طبيعياً متتابعاً بدلالة طرقها وموضوعاتها التي تُدرس، وذلك من فلك إلى فيزياء، إلى علوم أحيائية، وإلى العلوم الإنسانية في علم الاجتماع. وقد تطورت هذه العلوم أيضاً تاريخياً بنفس هذا الترتيب. ولكن ليس بأن تفقد الأوائل منها الأواخر، وتفقد قيمتها وينتهي دورها وتختفي. هذا وقد وقفت الرياضيات – بشكل ما – بعيداً عن هذه المنظومة العلمية، وإن كانت مُفترضة من قِبل هذ المنظومة. ولم يكن من المستغرب إذاً أن يكون التركيز دائماً على المرحلة الأحدث، علم الإنسانيات، مع الإدراك المتنامي بأن البشر، وعلى الأقل في جمعٍ منهم، أشياءٌ قابلة لأن يجرى عليهم الدراسات العلمية، وهو فهم أدّى إلى دراستهم وكما تم تنظيمهم في مجتمعهم – والتي كانت تتطور هي الأخرى- تنظيماً مؤسساتياً، وهذا هو علم الاجتماع sociology. وقد تجاهل كونت علم النفس Psychology،

John Stuart Mill (1806-1873) مع هذه المادة العلمية، وقام بتعديل تلك المبادئ ليُخرجها في كتابه "نظام في المنطق" A system of Logic (1843). ثم جاء الاجتماعي الفرنسي التقليدي (الكلاسيكي classical) إميل دوركهايم Emile Durkheim (1858-1917)، ليضع تصوراً جديداً للفلسفة الوضعية (الاجتماعية) في كتابه "قوانين (طرق) البحث الاجتماعي" Rules of the Sociological Method (1895)، والذي أصبح المرجع التدريسي الرئيسي للباحثين الاجتماعيين من ذوي المنحى الفلسفي الوضعي.

وترتبط الفلسفة الوضعية بالعديد من النظريات الاجتماعية. وأوضح الأمثلة على ذلك ارتباطها بالأطر النظرية؛ البنيوية-الوظيفية structural-functional، و"الانتقاء المنطقي rational choice"، و"نظرية التبادل النفعي exchange-theory". ويفضل الباحثون

والذي كان يستخدم في دراسته في ذلك الوقت طريقة الاستبطان (فحص دوافع المرء وأفكاره ومشاعره) introspection، ربما بسبب أن تلك الطريقة لم تكن علمية بالشكل الكافي.

وقد وُسم الكثير من الفلاسفة بأنهم وضعيون، وخصوصاً أصحاب القناعات العلمية الثورية، ولكن بعد كونت تدنى الاهتمام بالتصنيف وبالتطور التاريخي للأفكار، وربما بدرجة أقل بوضع المصلحين الاجتماعين، ولدرجة ما بحماس الزعامة (العلمية) التي ربما كانت عائدة إلى شخصية كونت نفسه. وبقي التركيز على القيمة وعلى قدرة العلوم على شمولها لكل شيء، والحقيقة أن هذه الصفة الأخيرة قد تركزت بشكل شديد مع محاولة العلوم اللاهوتية وما وراء الطبيعة باسترجاع فترة تعافي قصيرة الأجل. ولكن الاتجاه ناحية العلم كان قد أخذ موقفاً أكثر نقدية، وذلك لماهية العلم نفسه، وما يمكن أن يقدمه؛ ولم يكن الاهتمام بتقييد حركته، والتي أصبحت ممتدة كثيراً عما قبل، ولكن لاختبار فروضه الضمنية، وإجراءاته المعتمدة. وباختصار أصبح العلم أكثر وعياً بنفسه، وأكثر إصراراً على استبعاد نبذ الأفكار الماورائية من العلم نفسه. إنه يقوم على الملاحظة، ومن ثم يجب عليه —كما بدا — ألا يستجيب لكل ما هو غير مرئي، خشية من عودة دخول الأفكار الميتافيزيقية. وهذا يعني أن أشياءاً مثل الذرات والإلكترونات لا يجب اعتبارها كينونات حقيقية غير مرئية، ولكنها آليات تساعد العالم على إعطاء أبسط وصف توحيدي للظواهر، وبوساطتها يمكن عمل تنبؤات دقيقة، وذلك مثل الجذر التربيعي لسالب الرقم واحد والذي غالباً ما يستخدمه الرياضيون والفيزيائيون كآلة رياضية مناسبة لا حقيقة لها تقابلها في الوجود، حتى ولو كانت الأرقام نفسها حقيقية، ولكن بتمييزها عن الأرقام الحقيقية فقط بتسميتها أرقاماً تخيلية. وقد تبني هذا المدخل العلمي (المعروف بالذرائعية/الأداتية instrumentalism) على الأخص ماخ Mach والذي استخدمه أيضاً في إنكار "المكان" الذي تحتله الأشياء، وذلك إذا أردنا تعريفه ووصفه وصفاً علمياً صحيحاً، بسبب أنه — أي المكان — لا يُمكن رؤيته حسب ما يرى هو. وترتبط الوضعية هنا بعلاقات نسب قوية مع التجريبية empiricism للفلاسفة الأوائل، وخاصة بركلي Berkeley إذا ما ركزنا على الفلسفة العلمية... . هذا وقد حاد الاهتمام في القرن العشرين تجاه المنطق واللغة ونتج عنه ما اشتهرت به الوضعية فيما بعد وهو "الوضعية المنطقية Logical Positivism وهي الصورة التي يعنيها الآن من يشير من قريب أو بعيد إلى الوضعية positivism. وتبقَّى من الوضعية الأولى التركيز على وحدة العلم، وخاصة أنه قابل للخلوص/الرد reducible إلى ما عليه الفيزياء (ومن ثم حمل العلم جميعاً صفة الخلوص/الرد تلك reductionism). لذا يعني الخلوص/الرد في الوضعية الآن في العلم — على الخصوص- الوحدة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، وإن كان هذا المعنى أقل استخداماً في الفلسفة. وقد تسامى معنى الوضعية المنطقية لأن يصبح اللا-واقعية anti-realism (أي إنكار الوجود الحقيقي للأشياء المستقل عن إدراكنا العقلي)، وقد تخلى العلماء عنفكرة الخلوص/الرد بإرجاع كل العلوم إلى الفيزياء. وتبقى النزاع بين الواقعية realism واللا- واقعية anti-realism. وما زالت الوضعية تتردد أصداؤها هنا وهناك في أفكار الفلسفة العلمية.]

الوضعيون البيانات الكمية الدقيقة، ويستخدمون في الغالب التجارب experiments، والمسوح الميدانية surveys، والإحصاء statistics. ويسعون إلى المقاييس الصارمة والدقيقة، والبحث الموضوعي objective research، ويَختبرون فروض التنظير بالتحليل الدقيق للأرقام الناتجة عن القياس. ويتبنى الفلسفة الوضعية كثيرٌ من الباحثين التطبيقيين (في أبحاث الإدارة، والجريمة، والتسويق، والتحليل السياسي، ومُقَيّمِي البرامج والمخططون). ويتهم النقاد هذا الاتجاه بقولهم أن الفلسفة الوضعية تحول البشر إلى أرقام، وأن المنظور الكمي المصاحب للقوانين المجردة والصيغ الرياضية لا تتناسب والطبيعة الإنسانية الحقيقية.

لا يُنْكِر التصور الإسلامي التعامل الكمي مع الأشياء، بل على النقيض من ذلك، وفي وقت مُبكّر جداً من الفكر الإنساني الطامح – على غير هدى – لفهم الوجود، جاء الإسلام بتنظيم الحياة الاجتماعية بين المسلمين في نظام حسابي، سواء العلاقة بين الأفراد وخالقهم وطاعتهم له ﷻ بحساب حسناتهم وسيئاتهم في شكل عددي، كما في قوله تعالى: "من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يُجزى إلا مثلها"(الأنعام6: 160)، أو في المجتمع بتفاضل المجتمعات على مقياس الخيرية، كما في قوله تعالى: "عسى أن يكونوا خيراً منهم"(الحجرات49: 11)، أو في قول رسول الله ﷺ "من شأنه (ﷻ) أن ... ويرفع قوما ويخفض آخرين"– جاء في سنن ابن ماجه، وهو مقياس حسابي، أو في الكثير من المظاهر الاجتماعية المفروضة كزكاة الأموال والمواريث ومواعيد الصلاة وأوقاتها والصيام وأيامه المعدودات، والحلال والحرام وما بينهما من حدود لا يجوز تعديها ومنها ما لا يجوز الاقتراب منها، سمّاها كتاب الله تعالى: "حدود الله"، بل إن الآخرة نفسها سُمّيت بيوم الحساب، وجاءت صورتها درجات لكل من الفائزين والخاسرين، والأعلى من ذلك وأجل، جاءت أسماء الله تعالى بعددٍ؛ من أحصاه دخل الجنة، ولَمْ يُنشأ المسلمون علم الجبر والمقابلة إلا لدواعي حساب الإرث وضبط طرق تنفيذ أوامر الله تعالى في ذلك، ومعلوم أثره إلى اليوم على حركة البعث لعلم الرياضيات وما يعتمد عليها من علوم أخرى. وبإيجاز جاء الهيكل البنائي للتصور الذي ينبغي على المسلم تبنيه هيكلاً حسابياً بكل ما في الكلمة من معنى حتى أن الله تعالى قال: "وأحصى كلَّ شيء عددا"(الجن72: 28)، وقال تعالى: "وَكلُّ شيءٍ عنده بمقدار"(الرعد13: 8)، ومن ثم تغير على إثر ذلك تصور الإنسان المسلم من تصور فضفاض مائع للأشياء – يتساوى فيه مع أبناء عصره – إلى صورة مقننة ذات حدود حادة مُتميّزة، وعاب على المسلم الهيام والكهانة، فالأولى شانت الشعراء "ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون"(الشعراء26: 225)، والأخرى يفقد بها المجتمع قوامه إذا تكهن كل إنسان ولم يعد للمجتمع عودٌ صلب يقوم عليه؛ لذا تغير حال العرب بعد إسلامهم من تفرق وتشرذم وغياب القانون، إلى ضبط وحزم ونظام ودولة وسلطة وحضارة، ثُمّ عادوا وانتكسوا يوم تخلّوا عن الضبط الحسابي للحياة في العلاقة بين الأشياء وأسبابها وعللها ونتائجها وأخيراً أهدافها، وأصبحت جل علومهم من لغة كلامية خطابية بلاغية لا حسابية، ومن ثَمّ لا تؤخر ولا تُقدّم إلاّ في الوصف والتفسير وحفظ المتون.

وإذا نظرنا إلى حساب الأشياء quantifying things لوجدنا أنها مثلها مثل الهيكل الآدمي من الآدمي، وأعمدة البناء من البناء، ودهن الطعام من الطعام، وبمالا ينفي بشرة الإنسان ولحمه، ولا ينتقص من البناء طلاءه وزينته، ومن الطعام ماءه وذوقه. فبتلك الهياكل تقوم الأشياء وبدونها تنهار. وبتلك البشرة والطلاء والماء تستساغ الأشياء، وبدونها تتساوى الأشياء كما تتساوى أعمدة الإنارة في الطرقات. وكذلك التنظير؛ ولكن لا تقوم به وحده حياة، إلا كما تقوم الحياة في رؤى النائمين، فوجب بعثه بالتطبيق وإنزاله على الواقع نزول السحاب على الأرض ماء. ...ولنتابع قصة الوضعية.

ساد المدخل الوضعي في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين التقارير العلمية في دوريات علم الاجتماع العلمية في بريطانيا وكندا والدول الاسكندنافية والولايات المتحدة، ولكن في الثمانينيات والتسعينيات انخفض نصيبه بشدة في الدوريات الأوروبية، ولكنها بقيت في موضع السيادة في دوريات أمريكا الشمالية[18].

ويُقال عن الفلسفة الوضعية أن: "هناك منطق وحيد للعلم، ولأي نشاط ذهني يطمح لأن يكون علمياً، يجب اتباعه"[19] (وتقصد بذلك الفلسفة الوضعية). لذلك، على العلوم الاجتماعية، وعلى العلوم الطبيعية، أن يتبعا المنهج نفسه. وفي هذا المنظور، يعود الفرق بين العلوم الطبيعية والاجتماعية إلى عدم نضج أو إلى شباب العلوم الاجتماعية، ومادة موضوعاتها. وفي النهاية ستصبح كل العلوم، بما فيها العلوم الاجتماعية، مثلها مثل العلوم الأكثر تقدماً، أي الفيزياء. وقد تعود أو تبقى فروقاً بين العلوم، ولكن لطبيعة مواد موضوعاتها (مثل الجيولوجيا التي تتطلب آليات تختلف عن التي تتطلبها الفيزياء الفلكية أو البيولوجيا الحيوية، وفقط بسبب من الأشياء الجاري دراستها في كل علم)، ولكن العلوم جميعها تشترك في مبادئ ومنطق مشترك.

◈ هنا يختلف الإسلام كنموذج علمي paradigm عن الوضعية، فهو لا يتبنى جزء من الصورة وينسى باقي ما خلق الله من معاني ودلالات غير مادية خالصة. فعلى الرغم من الهيكل الحسابي الذي قام في البنية التحتية لشرائع الإسلام، نجد أن الله تعالى يقول: "والذين آمنوا أشد حباً لله"(البقرة2: 165)، ويقول تعالى: "ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون"(النحل16: 6)، ويقول تعالى: "ومن يؤمن بالله يهد قلبه"(التغابن64: 11)، و يقول تعالى: "وكواعب أترابا"(النبأ78: 33)، ويقول تعالى: "ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها"(الروم30: 21)، ويقول تعالى: "فمن يُرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصّعّد في السماء"(الأنعام6:

---

[18] انظر: Gartell and Gartell (1996) .

[19] انظر: Keat and Urry (1975:25) .

125)، فالله تعالى لم ينسَ أن الإنسان إنسان، وأنه يحسب ويحب، ويحتاج لهداية وهدوء القلب كما يحتاج لحساب عدد نبضاته. وكيف ينسى الخالق ما خلق، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، يقول تعالى: "له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا"(مريم19: 64)، وكيف ينسى ﷻ "وكلُّ شيء عنده بمقدار"(الرعد13: 8).

وإذا كان استشهاد الوضعيون بالعلوم الطبيعية، فإنها تعاني أشد المعاناة من وطأة الجفاف الرياضي الحسابي، حتى أن الطبيعيين ليتشوفون إلى تأويل معادلاتهم وفهمها كلاماً، كشوق التائه في الصحراء اللاهبة شمسها، والذي فقد زاده وأهله، إلى الماء. إسمع إلى صاحب النسبية الذي امتلئت الدنيا به – تغنياً بعبقريته – يقول لصديقٍ له: "إن سمعت أحداً يقول لك إنه يعرف معنى المعادلة E=hv فقل له أنت كاذب"[20]، إنه بحث عن المعنى وراء المعادلة، فلما يئس من إيجادها شك في وجودها. وأنظر إلى أصحاب أحدث النظريات؛ كـ "الجاذبية الكمومية quantum gravity" و "الأوتار الفائقة superstring theory"، تجد أن كتبهم تسرد معادلات متصلة – ما أندر أن تجد بينها كلمات ذات معنى يسكن إليه العقل والقلب، ولو وضعت معادلاتها فوق بعضها لناطحت السحاب، في الوقت الذي لا تتخطى شروحاتها طابقاً واحدا. وليت شعري يكون لذلك من معنى مهضوم لهم أو لغيرهم، والكل بذلك معترف. ... ولنتابع:

وترى الفلسفة الوضعية علم الاجتماع، على أنه طريقة منظمة للجمع بين المنطق الاستنباطي (الاستدلالي)، وبين الملاحظات الوضعية (التجريبية) الدقيقة، للسلوك الشخصي، بغرض اكتشاف وإثبات مجموعة (أو فئة) من القوانين العليّة والاحتمالية، والتي يمكن استخدامها للتنبؤ بأنماط عامة للنشاط الإنساني.

404 أسـئلة في علم الاجتماع الوضعي
Questions in Positivist Social Science

1. ما هو الدافع وراء إجراء البحث العلمي الاجتماعي؟

ينبغي دائماً أن تكون وجهة العلم، طبيعي كان أو اجتماعي، معرفة آيات الله تعالى في خلقه، كما قال تعالى: "قل أنظروا ماذا في السموات والأرض وما تُغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون"(يونس10: 101). ثم الإصلاح بهذه المعرفة شأن الناس قدر الإستطاعة، كما قال تعالى "إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت"(هود11: 88)، وقوله تعالى: "إنا لا نُضيع أجر المصلحين"(الأعراف7: 170). وأن لا يؤخذ العلم عبثاً كما قال تعالى: "أتبنون بكل ريعٍ آية تعبثون"(الشعراء26: 128)، ولا طمعاً في الخلود "وتتخذون مصانع لعَلكم تخلدون"(الشعراء26: 129)، ولا غروراً في الأرض، كما قال تعالى: "حتى إذا أخذت الأرض

[20] انظر (Cornelius Lanczos, 1974)

زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس"(يونس10: 24).

فهذه هي أهداف البحث العلمي (النظر البرهاني) في الإسلام: الاعتبار والإصلاح، مع تجنب العبث والاستعلاء في الأرض والغرور. فما هي أغراضها عند الغربيين؟ – يقولون:

إن الغرض النهائي للبحث العلمي في علم الاجتماع، هو التفسير العلمي للظواهر الاجتماعية، أي لاكتشاف وتوثيق القوانين العامة للسلوك الإنساني. وسبب آخر لا يقل أهمية، هو لنعلم كيف تجري الأحداث، ومن ثم نستطيع التحكم فيها، والتنبؤ بها. وتُسمّى هذه الفكرة الأخيرة أحياناً: التوجه الذرائعي/الأداتي instrumental orientation. إنه اعتبار فني يفترض إمكانية استخدام المعرفة كآداة أو آلة لتحقيق المرادات الإنسانية، وللتحكم في البيئة الطبيعية والاجتماعية. وبمجرد أن تُكتشف القوانين التي تحكم الحياة الإنسانية، يمكننا استخدامها لتغيير العلاقات الاجتماعية، أو لنُحسّن من كيفية عمل الأشياء، أو للتنبؤ بما عساه أن يحدث في مستقبل الأحداث الاجتماعية. فمثلاً يستخدم الباحث، ذو النزعة الوضعية positivist، نظرية في اكتساب الإنسان للمعرفة، لتحديد العوامل الأساسية في النظام التعليمي (كـ حجم الفصل الدراسي، والعادات الجماعية للطلاب، ومستوى المدرّس، إلخ)، وذلك بغرض زيادة الجرعة التعليمية للطلاب. ثم يُجري ذلك الباحث دراسة يقيس من خلالها بدقة العوامل التي تثبت القوانين العلّية في تلك النظرية التعليمية (التربوية). ثم يبني الباحث الوضعي positivist على تلك النتائج المعرفة العلمية التي يستخدمها لاحقاً المسئول التربوي لتغيير البيئة المدرسية بالطرق التي تحسّن من المستوى التعليمي للطلاب (وحسب توصيات تلك المعرفة العلمية). وقد لخّص أحد المدافعين[21] عن المدخل الوضعي هذه الرؤية، وصرّح قائلاً: "يسهل انقياد العالمَ الاجتماعي للافصاح عما يعمل داخله من قوانين يمكن اختبارها بوساطة الجمع الدقيق للبيانات"، ويجب على الباحثين أن "يُطَوّروا المبادئ الخالصة abstract principles ونماذج models الخصائص المطّردة invariants، وغير المعتمدة على الزمن في العالم الاجتماعي".

◈ إن التوجه *الذرائعي/الأداتي* instrumental orientation، والذي يعني معرفة آليات الحوادث الاجتماعية والإنسانية، ومن ثم التحكم في هذه الآليات بما يُعدّل النتائج – في إطار الإصلاح- لأمر محمود، بل ومَدْعِيٌ إليه. ولو تقصّى الباحث الأمر لوجد أن سياسات الترغيب والترهيب في الدين هي من باب التوجه الآلي، وما بثه الله تعالى – ولله تعالى المثل الأعلى – في الإنسان من غرائز هو من باب التوجه الآلي، وقول رسول الله ﷺ: "حجبت النار بالشهوات وحجبت الجنة بالمكاره"- رواه البخاري، هو أيضاً من باب التوجه الآلي، وفي قول

[21] انظر: Turner (1985:39) .

الله تعالى: "وهديناه النجدين"(البلد90: 10)، نجد النجدين قوتان آليتان تتدافعانه، فهو أيضاً من باب التدافع الآلي. والمقصد من ذلك أن هناك قوى نفسية وإجتماعية تدفع الإنسان والمجتمعات لاتخاذ سلوكاً مُعينا، وبمعرفة أليات هذه القوى يمكن التحكم فيها. ولا يجب أن يُضيّق السامع أفقه بظن أن كلمة آليات تعني الجبر والقسر. بل هما آليتان من جهتهما، وللإنسان قدرات نفسية وهبها الله تعالى له تمكنه من الاستجابة لأيهما بقدر أكبر من الأخرى، مثلما مكنه الله تعالى التحكم في قوى مادية واقعية متعاندة كالجاذبية التي تشده للسفول ووسائل الطيران التي تصعد به للعلو، وبإرادته يصعد إن شاء وينزل إن شاء.

ويقول الوضعيون positivists أنه على العلماء أن ينهمكوا دوماً في استقصاءٍ لا ينقطع عن المعرفة. وحيث يُكتشف المزيد، تتزايد التعقيدات المكتشفة، ويبقى ما هو أكثر لتعلّمُه. وأكّدت الأشكال الأولية من الفلسفة الوضعية على أن الإنسان لا يمكن له أن يعلم كل شيء، لأن الخالق وحده هو المالك الوحيد لمثل هذه المعرفة؛ ومع ذلك، فلأننا مخلوقات وُضعت على هذا الكوكب، وأُعطينا من الصلاحيات المعرفية الواسعة، فعلينا مُهمّة اكتشاف كل ما يصل إليه وُسعنا.

◈ نلاحظ في الفقرة السابقة أن الأشكال الأولى من الفلسفة الوضعية، بل والفكر العلمي بشكل عام في بدايات عصر التنوير الغربي، كما تؤكده مصادر أخرى، كان فيه من الجرعة الإيمانية الكثير، ويبدو أن تلك الجرعة قد انتقلت مع ما انتقل من علوم إسلامية استقاها الغرب من الأندلس على وجه الخصوص. أمّا لماذا تلاشت هذه اللمحات الإيمانية وتحولت إلى نقيضها، فيمكن تبريره بأنها كانت في إنسجام مع ما نُقل من علوم أول الأمر. وبعد أن استقر أمرها في يد الغربيين وأزيح المسلمين من الأندلس وأبيدوا، ودبت يد التطوير وتنمية العلوم الوافدة لم يجد الغربيون من مصادر تحافظ على ذلك الانسجام. ولما كان الإيمان والكفر في الناس مثله مثل المد والجذر، بقدر ما يغيب الإيمان بقدر ما يرتع الكفر، أو هما يتدافعان، فإذا ذهب الإيمان حل الظلام والعصيان، فكذلك كانت بدايات الحركة العلمية، كان يكثر في كلام العلماء، وكانوا يُسمون وقتها "الفلاسفة الطبيعيون natural philosophers"، ذكرُ الخالق جل وعلا، وعودة حكمة الخلق إليه وتقديره سبحانه لها وما إلى ذلك من علمٍ مؤمن مقر لله تعالى بألوهيته وربوبيته. فلما أن تطاولت القرون لم يجد الغربيون من يذكرهم بالحق وهم بصدد تحقيق موادهم العلمية فانزلقوا وراء نبذ ما كان مرجعه إلى القرآن — وهم لا يدرون – في ما نقلوه عن المسلمين، وشيئاً فشيئاً خلت كتبهم من كل ما هو إيماني. وأغرب ما في الأمر أن المسلمين الناقلون عنهم اليوم يسيرون على هداهم. ومثلهم مثل قوم يشربون من مياه الآبار المالحة وهم من أهل المطر الغزير، فقط لأن أناساً آخرون – لهم شأن في نفوسهم – يفعلون ذلك، وهم على آثارهم مهتدون. ونسوا أن مياه الآرض من السماء غير أنها قد تعكرت!!!

2. ما هي الطبيعة الأساسية fundamental nature للحقيقية الاجتماعية social reality؟

◈ من الوضعية ما هو قديم ومنها ما هو حديث، نسبة إلى الوضعيين الكلاسكيين والوضعيين الجدد على التوالي! غير أن نظرة الوضعية هي مجمل نظرة الوضعيين، طالما أنها مذهب وضعي. وقد اكتست واتشحت برداء اللا- واقعية antirealism كما يفهم من الحاشية رقم 248 ص 339. ويبدو أنه حسب رؤية من نجاذبه أطراف الحديث هنا، أن هناك مُحْدَثين من الوضعيين modern positivists عادوا ليتبنوا الواقعية realism وربما يكونون من الاجتماعيين sociologists على وجه الخصوص، حيث أن الأمر في العلوم الطبيعية وبين فلاسفة العلم ما زال على أشده في الجدال حول هذه القضية[22]. لذا نسمع لعلماء الاجتماع يقولون:

يتمسك الوضعيون المحدثون modern positivists بأن الحقائق الاجتماعية والحقائق الطبيعية حقائق فعلية. إنها موجودة هناك – حيث يجب أن نكتشفها- وتنتظر من يكتشفها. وتنتبه هذه الفكرة إلى أن الإدراك والعقل الإنساني ليسا معصومين من الزلل في الوصول إليها، وأنه قد يصعب عليهما تمييزها بدقة، ولكنها – أي تلك الحقيقة – موجودة. والأكثر من ذلك، أن هذه الحقيقة ليست اعتباطية؛ إنها مُؤطرة ولها نظام محكم. وبدون هذا الافتراض (أي إذا كان العالم تعمه الفوضى، وبلا انتظامات في عملياته الجارية)، فلا حيلة في استخدام المنطق والتنبؤ إذاً. وسمح العلم للإنسان اكتشاف هذا النظام والقوانين العاملة وراءه. وقد قيل[23]: "إن القوانين الأساسية، الشهودية observational – المتعلّقة بعالم الشهادة – للعلم، حقيقية، وأولية، ويقينية، لأنها قد بُنيت بالفعل في نسيج العالم الطبيعي. وأن اكتشاف قانونٍ ما كاكتشاف القارة الأمريكية، بمعنى أن كلاهما ينتظر بالفعل من يكتشفه".

وهناك افتراضان إضافيان وهما: أن الأُطر الأساسية للحقيقة الاجتماعية أطر مستقرة، وأن المعرفة بهذه الأُطر معرفة تراكمية. فلا تتغير الانتظامات regularities في الحقيقة الاجتماعية مع الزمن، كما وأن القوانين المكتشفة اليوم ستظل صحيحة في المستقبل. ويمكننا دراسة العديد من أجزاء الحقيقة؛ واحدة واحدة على انفراد، فإذا ما أضفنا هذه الأجزاء بعضها إلى بعض نحصُل على الصورة كاملة. ومن الأشكال المبَكّرة لهذا الافتراض ما يقول أن ذلك الانتظام الموجود بالطبيعة قد خُلق بوساطة، وأنه دليل على وجود الخالق أو الكائن الأسمى (من الوجود) supreme being.

---

[22] انظر: (Hesse,1994: 239,247).

[23] انظر Mulkay (1979: 21).

◈ ما زلنا نَلْمح بين الفينة والأخرى آثاراً إيمانية تخرج على السطح من بعض الغربيين، وهذا خلاف ما هو شائع عن أن العلماء الغربيين جميعاً قد خاصموا الدين، والحقيقة أنهم قد خاصموا رجال الدين لأنهم وجدوا أن الزمن قد تجاوزهم، وهذا ملحظ هام لمن انتبه إليه، فالأسبق هو الدليل، ولينتبه علماء الدين عندنا من هذه السُنَة لأنها لن تُحابي أحدا. ولم يجد الغربيون بالطبع من يدافع عن دينٍ حقّ ببرهانِ عصرهم؛ لذا فهم ليسوا على دين الأنبياء، إنهم على دين العلم بكل ما يوحي به من إشارات توقظ الإنسان من غفلةٍ النسيان وتُذكره بالخالق لمن كان مُبصرا، وإن كان الغالب الأعظم منهم يغطون فيه، فسماع الصوت يتطلب مع انتشاره انتباه السامع، وحيث لا انتباه فلا سماع، بل ومن تبعهم من أبناء المسلمين وإن أدَّوا المناسك. وأين يجدون من يدلهم على علمٍ غير وضعي قالبه الرسمي والعملي لا محل له للدين، وإن سمعوا من يتفوه باسم الدين في ندواتهم العلمية ظنوا أنه قد ضل الندوة وكان يقصد أخرى، فيحتاج هو إلى من يُرشده! لذا فإنهم — أي الغربيين ومن سار على نهجهم – في حاجة ماسة إلى من يدلهم على الحقيقة الكائنة بحق، حقيقة العلم النابع من الدين، وليس الدين النابع من العلم الوضعي. وقصر باعهم في الوصول إلى الدين الحق وإلى الإله الحق بوساطة العلم لَدليلٌ دامغٌ على استحالة معرفة الله تعالى بغير وحي منه، وأنه لا علم إلا في إطار دينٍ حق، وأنه لا دينٌ حق مكتمل إلاّ بما يسنده علمُ عالمٍ مُخلص على غير هوى أو ضلالة أو كسل أو من يعيش خارج عصره، كما كان رجال الكنيسة يعيشون خارج عصرهم والدين الحق في آنٍ واحد، ومن ثمّ أُزيحوا سريعاً عن الطريق.

3. ما هو جوهر الطبيعة الإنسانية؟

إن البشر – في نظر الفلسفة الوضعية — أفرادٌ عقلانيون، ولكنهم حريصون على مصالحهم الشخصية (أنانيون)، وباحثون عن المتعة. ويتصرّف الناس بناءاً على الأسباب الخارجية الظاهرة، بحيث ينتج عن عين السبب عين النتيجة، بغير تفرقة في ذلك بين إنسانٍ وغيره. ويمكننا أن نعلم ما نُريد معرفته عن الناس برصد سلوكهم، أي ما نراه في الحقيقة الخارجية. وهذا أكثر أهمية مما يحدث في الداخل، في الحقيقة الشخصية/الذاتية subjective reality. ويُسمّى هذا أحيانا "النموذج الميكانيكي للإنسان mechanical model of man، أو مدخل الباحث السلوكي behaviorist (نسبة للنظرية السلوكية behaviorism). وتعني تلك النظرية أن الناس يستجيبون إلى القوى الخارجية، والتي هي حقيقية، مثلها مثل القوى الطبيعية في تأثيرها على الأشياء الطبيعية. وقد قيل[24]: "أن الظواهر الاجتماعية أشياء، ويجب أن تُدرس كالأشياء". ويُستشف من "القوى الخارجية" أن على الباحثين ألا يهتموا بالبحث عن غيبيات الأمور، كالدوافع الشخصية– أي القوى الداخلية – في سلوك الأفراد.

---

[24] انظر: Durkheim (1938:27).

من الطبيعي أن تؤثر القوى الخارجية على الإنسان – لا نقول بدرجة كبيرة– بل بدرجة عظيمة. ولا نظننا قد جانبنا الصوابَ كثيراً إذا قلنا أنه حتى الدوافع الشخصية هي في أصلها ردود أفعال لمؤثرات خارجية نُسيت أو طال عليها الأمد وتبقت آثارها في الإنسان، فالله تعالى يقول: "إنما استزلهم الشيطان ببعضِ ما كسبوا"(آل عمران3: 155)، فكان ما كسبوا من قبل فاعلٌ في أنفسهم بالخضوع والذل فنتج عنه سهولة الانقياد للشيطان، ويقول تعالى: "كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون"(المطففين83: 14)، ف الران على القلب – بفعل اكتساب الإثم– يحجبه عن الهدى، ويقول تعالى: "وصدّها ما كانت تعبد من دون الله"(النمل27: 43)، فكان ما كسبت في سابقِ عهدها تولّد عنها قوة نفسية فاعلة صادة عن التصديق. والعبرة الحقيقية بالإثم أثره، أي فعله في النفس وتلوينه لها فلا تعد ترى الصورة على ما هي عليه، فتضل، وخلافها فعل العمل الصالح. فكأن حصيلة الإنسان من حسناته وسيئاته مقياس على محور عددي يقيس صفاء نفسه وطهارتها ورؤيته للحقيقة بقدر ما تغلب حسناته سيئاته، أو مضادها بقدر ما تغلب سيئاته حسناته. لذلك يقول الله تعالى: "يهديهم ربهم بإيمانهم"(يونس10: 9)، فأصبح الإيمان مقياساً لصفاء القلب ومن ثم رؤية الحق حقا والباطل باطلا، ويقول تعالى في الحديث القدسي: "فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به"[25] فأصبح قربه من الله جلاءً لقلبه بقدر القرب، فتنعكس الحقائق عليه – في المواقف التي يتعرض لها وليس للغيب كما يظن المتصوفة–، ويقول رسول الله ﷺ: "إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه فقال به هكذا"– رواه البخاري، ويرجع اختلاف ردود فعلي المؤمن والكافر هنا إلى ما اكتسبه كل منهما من إيمان وكُفر فتغير به التقويم النفسي اللاواعي عند كلٍ منهما لما يستجد من ذنب.

ويقول الوضعيون أن السلوك الإنساني أو سلوك المؤسسات الاجتماعية – التي يتشكل منها المجتمع – لا تحدث فقط لرغبة شخص ما. فالوقائع الإنسانية يمكن تفسيرها بالقوانين العليّة، والتي تصف الأسباب والنتائج. وهي تصف القوى التي تعمل بأسلوب شبيه بالقوانين الطبيعية في العلوم الجامدة. ويوحي هذا بأن فكرة الإرادة الحرة ليست إلا خداع، ولا تزيد عن وصف ملامح من السلوك الإنساني لم يطرقه العلم بعد.

ويؤمن قليلٌ من الوضعيين بالحتمية المطلقة، والتي لا يزيد الإنسان الطبيعي فيها عن الإنسان الآلي أو الدُمى التي يجب أن تتصرف دائماً على نحوٍ واحد.

[25] انظر كامل الحديث في البخاري؛ قال رسول الله ﷺ: "إن الله (ﷻ) قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب. وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها. وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه. وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته ".

◈ إن الإنسان يقع بالفعل بين قوى متناطحة كأنه في لجة منها، ويمكن من حيث المبدأ أن تؤول جميعاً إلى قوى خارجية لها تأثيرات مُحددة وإن كانت عديدة، غير أن الإنسان في نفسه قوة فريدة له عليها سلطان، يضعف أو يقوى هذا السلطان بفعل القوى الداخلية التي تنتج عما اكتسبه من أفعال، غير أنه له القدرة على تحفيزها إن أراد، وهذه هي الإرادة. وهذه القوة سماها القرآن "العزم" نجدها في قوله تعالى: "فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل"(الأحقاف46: 35)، وفي قوله تعالى: "ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسيَ ولم نجد له عزما"(طه20: 115). ومن ثم فهذه القوة متغيرة من شخص لآخر، وفي الشخص الواحد من حالة نفسية لأخرى، ومن زمن لآخر. وإذا أخذنا كل القوى الخارجية والداخلية المؤثرة على الإنسان، وأضفنا لهما قوة العزم تلك وفي كل موقف على حدى، أصبح لدينا ثلاث أنواع من القوى، الأولى منها مباشر آني، وهو القوى الخارجية، والثانية متراخية عن أسبابها ومتحصّلة في الإنسان نفسه مما يكون قد اكتسبه في سابق عهده، والثالثة قوة العزم عنده، وفي لحظة ما وموقف ما تعمل هذه القوى الثلاث فعلها بشكل حتمي لا احتمالي، يمكن حسابها إذا عُلمت بقيمها التفصيلية الدقيقة والقوانين المتحكمة فيها، وهذا ما لا يعلمه غير الله تعالى، ومن ثمّ فالله – جل في علاه – عليم بكل سلوك مُستقبل للإنسان، لماذا؟ لأن هذه القوى مكشوفة لله تعالى، أي أن ما كتبه الله على الناس ليس تحكماً – تقدست أسماؤه – لأن يدخل أهل النارِ النارَ جبراً لهم، بل إنّ الحكم في ذلك محصلة القوى التي يعلمها الله أنها ستتراكم عليه في يوم كذا وموقف كذا وساعة كذا، وهكذا في كل أحواله، ومن ثَمّ مصيره، وذلك قبل أن يولد. وكيف نستبعد على الله تعالى – تجلى في علاه – التنبؤ بالحوادث على هذه الصورة ويستطيع الإنسان القاصر التنبؤ ببعض الحوادث بمعرفة قوانينها التي كشفها الله تعالى له، ومقدماتها التي مكنه من رصدها أو التحكم فيها. وما التنبؤ بمطالع الكواكب وحركة الأجرام إلا بعضاً جلياً من هذا. "والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون"(يوسف12: 21)، "وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتابٍ مُبين"(الأنعام6: 59). ويقول تعالى: "ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه"(ق50: 16)، فليس هناك من إشكال بين الجبر والاختيار، وإنما الإشكال عندنا نحن في فهم العلاقة بينهما. ولنتابع:

*وبالأحرى، فإن تلك القوانين العلية هي قوانين احتمالية **probabilistic laws**. فالقوانين تصح لِكَمٍّ كبير من الناس، وتحدث في مواقف متعددة. ويمكن أن يُقدر الباحثون حجم الفروق الحاصلة والخارجة عن سلوك مُتَوقّع. وبعبارة أخرى، فإن القوانين العلية تسمح لنا بعمل تنبؤآت دقيقة عن الكيفية التي يَغْلُب أن يحدث بها سلوك اجتماعي في جماعة كبيرة من الناس. ولا تستطيع القوانين العلية التنبؤ بـ سلوك معين لـ شخص مُعيّن وفي كل موقف يتعرض له. ولكنها يمكن أن تقول: أنه في الظروف **س**، و **ص**، و **ع** هناك احتمال بمقدار **95%** (مثلاً) أن نصف أشخاص من فئة ما سيتصرفون بسلوك محدد. فعلى سبيل المثال، لا يستطيع*

الباحثون أن يتنبؤا بمن سيُصوت له شخص ما في الانتخابات التالية. ولكن بعد معرفة عشرات الحقائق عن هذا الشخص، وباستخدام قوانين السلوك السياسي، يمكن للباحثين أن يُصرّحوا بدقة أن هناك احتمال 85% (مثلاً) أنه (وأشخاص ينطبق عليهم ظروفه) سيُصوّتون لصالح المرشح الفلاني. ولا يعني ذلك أن هذا الشخص لن يستطيع التصويت لغير ذلك المرشّح ممن قد يريده. ولكن المعيار في ذلك أن سلوك هذا الشخص في التصويت يحكمه نمط وشكل يُقرَّر من قِبل قوى اجتماعية خارجية (عن إرادته الشخصية).

نؤيد هذا الرأي بانجراف الغالب من الناس في ظروف متشابهة تحت تأثير القوى الخارجية المؤثرة عليهم، وبشكل احتمالي، إلى نتائج متشابهة، ويزيد التشابه في النتائج ويضيق من مدى الاحتمال بتشابه القوى النفسية الداخلية أيضاً، فالله تعالى يقول: "وقال الذين لا يعلمون لولا يُكلّمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم"(البقرة2: 118). بل إن المثلية بين الأسباب والنتائج في ما يلم بالإنسان الفرد والأمة الجماعة من الناس هي مبدأ الاعتبار الذي قام عليه القصص القرآني والوعد والوعيد، ألم يخبرنا الله تعالى بما حدث للسابقين الهالكين حتى لا تتشابه أعمالنا وأعمالهم فيصيبنا ما أصابهم، يقول تعالى: "فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأو بأسنا، سنت الله التي قد خلت في عباده"(غافر40: 85). ومثار الاحتمال هنا أن فئات قليلة من غالب الأمم الهالكة قد نجت لما اختلفت به من قليل أو كثير عما استوجب العقاب، فمن ذلك من ركب مع نوح في السفينة من قومه، ومن ذلك آل لوط إلا امرأته من قومه، ومن ذلك آسيا امرأة فرعون ومؤمن آل فرعون من آل فرعون ثم الذين كانوا يُستضعفون في الأرض.

و(الاحتمال) هنا يعني انك لو أخذت رجلاً مجهول الهوية من قوم نوح مثلاً وبحثت عن شموله بالهلاك مع قومه، لكانت نتيجة ذلك احتمالية وهي نسبة عدد قوم نوح الهالكين إلى العدد الكلي لهم، فلو كان عددهم الكلي (للتبسيط) 20.000 وكان عدد الناجين 400 لكان احتمال هلاك ذلك الرجل 98%. ولا يعني الإحتمال غير ذلك، ولا يعبر إلا عن مقدار جهلنا بالعوامل العارضة التي تنتقص من غالب السلوك جزءاً منه، والتي لو علمناها لارتفعت بقيمة الاحتمال إلى 100%، ومن ثم اليقين في معرفة نتائج كل العوامل. والتي تقابل في مثالنا هذا "الإيمان برسالة نوح" التي ينتج عنها معرفة مآل كل فرد من قوم نوح، وليس فقط نسبة الهالكين والناجين، وبالجهل بهذا العامل لا نعلم لماذا غرق ابن نوح أكثر من أنه كان محتملاً له أن يهلك بنسبة 98%. وبقدر الجهل في العوامل المؤثرة بقدر احتمالية النتائج من جهتنا نحن، لا من جهة حقيقتها ومعرفة الله تعالى بها، فإذا افترضنا الجهل المطبق بما يتدخل من عوامل في حدوث ظاهرة ما، فتكون احتمال حدوث ظاهرة ما من جهتنا هو 50%، أي لا نعلم إن كانت ستحدث أم لا، أما الاحتمال 0% فمعناه أيضاً اليقين بعدم حدوث الظاهرة، فلينتبه القارئ المبتدئ.

4. ماهي العلاقة بين العلم والبَدهيات common sense؟

لا يعني أن تجد ملمحاً او آخر لذكر خالق للكون – جل شأنه– أن يكون الذاكر مؤمن به، فقد قال الله تعالى: "ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله"(لقمان31: 25)،(الزمر39: 38)، فالغالب على الغربيين في أنفسهم أنهم يعلمون يقيناً أن هناك إله، ولكنهم لا يعلمون أهو إله موسى وعيسى الذي أنزل كتابيهما، أم مستبطن في الموجودات كالحلولية القدماء يرقى بها في تطور متلاحق ، أم غير ذلك. ومن ثم يُعد الدين عندهم مع معدودات تُصنّف جميعاً بالا– علم nonscience!!! .... لذا يقول القائل عن الوضعيين أنهم:

يرون أن هناك تَمّيُزاً واضحاً بين العلم science واللا–علم nonscience . ومن بين الطرق العديدة التي يمكن للإنسان من خلالها أن يعرف الحقائق، يتميز العلم – بأنه الطريقة الأمثل. فالمعرفة العلمية أفضل من غيرها من طرق اكتساب المعرفة والتي تتدنّى عنها (كالسحر، والدين (قولُ جاهل)، والتنجيم، والخبرة الشخصية والعادات والتقاليد) – وتسود عليها المعرفة العلمية في النهاية. ويستعير العلم بعض الأفكار من البَدهيات common sense، ولكنه يحل محل تلك الأجزاء من البَدهيات التي تتسم بعدم الدقة، والتعارض المنطقي، والضعف التنظيمي، والتحيز الشديد. ويستطيع المجتمع الحامل للمعرفة – متسلحاً بالتقاليد العلمية الخاصة special norms، والمواقف العلمية scientific attitudes، والآليات techniques – أن ينتج الحقيقة " Truth"، وحيث لا تستطيع البَدهيات أن تفعل ذلك إلا نادراً وبشكل يفتقر إلى الاتساق.

وفي غالب الأحوال، يعمل الباحث المتَبَنّي تقاليد الفلسفة الوضعية positivist tradition على إنتاج طائفة كاملة من اللغة العلمية – مجموعة من الأفكار العلمية والاصطلاحات المرتبطة بها. ويدفعه إلى ذلك رغبته في استخدام أفكاراً أكثر صرامة منطقية، وقد أُخرجت بعناية ونُقّحت أفضل مما هو عليه الحال في البَدهيات الدارجة في الاستخدام اليومي. وقد قيل[26]: "ينبغي على الباحث الوضعي صياغة مفاهيمه الجديدة من بداياتها، وألا يعتمد على الانطباعات السائدة بين عوام الناس.... ويؤمن الباحثون بإمكانية تحقيق الأفضلية في دقة التوصيف باستخدام اللغة العلمية المنظمة، بدلاً من اللغة الفجّة، وغير الدقيقة المستخدمة بين الناس".

وقد حذّر دوركهايم Durkheim – في كتابه "قوانين المنهج الاجتماعي" – الباحث (من الوقوع في المغالطات) *بـ "أن يمنع نفسه بإصرار من استخدام تلك المفاهيم التي تشكّلت خارج*

---

26 انظر: Blaikie (1993:296) .

العلم"، وأن يحرر نفسه من تلك الانطباعات الوهمية المخادعة والتي تُسيطر على عقل الإنسان العادي، وتظل تتأرجح أمام ناظريه"[27].

إن الناظر في اصطلاحات ومفاهيم الدين يجد أن لها أصلاً في كلام الناس الدارج، غير أن الدين قد نقح لها معانٍ سمّاها الأصوليين الدلالات الشرعية، وعلى العالم أن يميز بين دلالتي الكلمة الوحدة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي الشرعي. فالصلاة والزكاة والصوم على سبيل المثال لها دلالتان لكل منها لغوي وشرعي، ولا يجوز الخلط بين تلك الدلالات وإلا وقع الباحث الذي يتناولهما في محظور علمي قد يحل به حراماً أو يحرم حلالاً. ويقاس على ذلك كمٌّ هائل من الاصطلاحات صنعها العلماء على شاكلة هذا التغير الدلالي الشرعي، من حيث صناعة المفاهيم العلمية واصطلاحاتها لا نعلم سابقٌ عليه في ذلك. فهكذا نجد أن الدين الحق من الله تعالى هدانا لما يتبعونه من طرق الاصطلاح من ورائنا ويدعون على الدين خلاف ذلك!

غير أنه من الجدير بالاعتبار في هذا المقام؛ المهمة الشاقة التي على الباحث المسلم أن يوليها للفحص الدلالي لاصطلاحاته العلمية بالمعنى الغربي، والعلمية بالمعنى الإسلامي. والسبب الوجيه الذي يوجهنا في ذلك أن هذان الموقفان لا بد وأن يفترقا. لماذا؟ لأن التصور الإسلامي للكون بمعانيه المادية والمعنوية، جاءنا في الوحي المنزل في قالب لُغوي اصطلاحي، مهمتنا الأولى في تناوله هي الالتزام بالدلالات الحقيقية لهذا القالب اللغوي قدر استطاعتنا، رغم علمنا أن المزيد من هذه الدلالات الحقيقية تتكشف لنا على الدوام دون انقطاع. ومهمتنا الثانية هي الالتزام بهذه الدلالات بإزاء الألفاظ؛ آخذين كل الحيطة في المقابلة لما له من انعكاسات خطيرة على التأويل القرآني بما قد يحيد به عن دلالاته الحقيقية بدلاً من أن نقترب منها. وقد نقع في حرج في التفريق بين الدلالات الحقيقية المكتشفة، والدلالات الجديدة الزائغة عن الحقيقة. وسنأتي هنا بمثال من كليهما:

- مثال للدلالة الحقيقية المكتشفة: يقول الله تعالى: "والشمس تجري ..."(يس36: 38)؛ الدلالة القديمة لجريان الشمس كانت في ظن الظان هو ما نراه من انتقالها أمام ناظرينا من المشرق إلى المغرب، وكان هذا خطأ. والدلالة الجديدة المكتشفة هو في جريانها – طوافها – حول مركز المجرة التي تنتمي إليها والتي تحمل اسم "درب التبانة" مع حشود النجوم المكونة لنفس المجرة. إضافة لجريانها مع المجرة نفسها في حركة أخرى لكل المجرة عبر مسارٍ لها. ونلاحظ أن التغير الدلالي هنا لم يكن نتيجة تخصيص عام دلالة "تجري"، ولا استحداث دلالة جديدة للفظ "تجري". وإنما كان المكتشف هو في تصحيح انطباق معنى الجري على الشمس واستيفاء شروطه من فاعل وفعل حقيقي ومفعول فيه (مفعول فيه بالمعنى الحقيقي، وليس بالمعنى النحوي للغة). فالفاعل هو الشمس بلا خلاف، والفعل الحقيقي هو الجري

---

[27] على هامش (Gilbert (1992:4.

بمعنى الانتقال الحقيقي، والمفعول فيه هو فلك الشمس بمعنى مساره الذي تجري فيه. وقد تحققت هذه الشروط في الدلالة المكتشفة التي شرحناها أعلى، ولم تكن كذلك في الدلالة الأولى.

• مثال لدلالة زائغة مُستحدثة: جاء حديثاً[28] في إعجاز القرآن في قول الله تعالى: "يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا ..."(الرحمن55: 33)، ما يفيد بأن لفظ "أقطار" جمع "قطر"، وأن دلالته هي قطر الدائرة، وهو الخط الذي يقسم الدائرة من أيّة جهة ويمر بمركزها. ومن ثم فلا بد أن تقع الأرض على أي من هذه الأقطار لأن الأقطار تمر جميعاً بمركز الدائرة، ومن ثم يجب أن تكون الأرض في مركز الكون!. والتحقيق في ذلك أن إصطلاح "قطر" وجمعه "أقطار" استُحدث له هذا المعنى الهندسي على وجه التخصيص[29] في مجريات الترجمة لمحتوى كتب الإغريق في الهندسة ككتاب إقليدس، وأغلب الظن أن ذلك حدث على يد ابن سينا، أو من نقل عنه ابن سينا. ولم يكن هذا المعنى الهندسي الخاص مما يشمله لفظ "قطر" في اللغة العربية من حيث الدلالة. وبناءاً على هذا التحقيق، فالاستدلال المؤدي من الآيات — بسبب من هذه الدلالة – بأن الأرض تقع على قطر هندسي للكون ومن أيّة جهة والمؤدي إلى أن الأرض في مركز الكون، استنتاج غير صحيح. هذا فضلاً عن تحميله الآيات دلالة لا تقصدها بالمعنى الذي استحدث لها على وجه التخصيص. وقد كان من الممكن أن يُصطلح على لفظ غير "قُطر" مثل "وتر" ليؤدي كل منهما دلالة الآخر الهندسية، وما كان من معترض على ذلك، فالاصطلاح صنعة

---

[28] الأهرام المصرية، بتاريخ 2002/9/9، د. زغلول النجار. سلسلة مقالات بعنوان "من أسرار القرآن"، عدد 64 من السلسلة، حيث يقول: "وذلك لأن قطر أي شكل هندسي هو الخط الواصل بين طرفيه, مرورا بمركزه, فإذا توحدت أقطار السموات والأرض فمعني ذلك أن الأرض لابد وأن تكون في مركز الكون".

[29] تحقيق "قُطر": جاء في لسان العرب ما نص: [**القُطر**؛ الناحية والجانب، والجمع **أقطار** . وفي التنزيل العزيز: من **أقطار** السموات والأرض؛ **أقطارها**: نواحيها، واحدها قُطْر، وكذلك أقتارها، واحدها قُتْر. قال ابن مسعود ﷺ: لا يعجبنك ما ترى من المرء حتى تنظر على أي **قطريه** يقع. أي على أي شقيه يقع في خاتمة عمله، أعَلَى شق الإسلام أو غيره. و**أقطار** الفرس ما أشرف منه...]، وجاء في المعجم الوسيط إضافة لهذا المعنى ما استجد لكلمة "قطر" بالخط الذي يقسم الدائرة إلى نصفين ويمر بمركزها وحدد هذا المعنى بأنه يُستخدم في الهندسة. ولما كان من غير المقبول أن هذا المعنى كان معروفاً للعرب، فما يمكن قبوله إذاً أنه استحدث وسكه أهل الهندسة من العرب في زمن لاحق. وما كان أمره كذلك فلا يؤبه به في التأويل، اللهم إلا إذا كان امتداداً للمعنى الأصلي (الناحية). وواضح أنه ليس امتداداً له، ولا هو حالة خاصة منه، ولا يمكن الاستدلال على هذا من ذاك.

ولإظهار كيف تولد هذا الظن في استخدام معنى مستحدث للفظ ذي دلالة أصيلة مختلفة عن ذلك المعنى، نسوق المثال الآتي وإن كان مثالاً فجاً، إلا أنه يتساوى وما نحن بصدده من حيث وجوب إسقاط المعاني المستحدثة غير الممكن قياسها على الدلالة القديمة في صورة حالات خاصة. ذكر ابراهيم أنيس في كتابه الشهير "دلالة الألفاظ" ما نصّه (ص 147): [يروي أحد الأدباء أن ابنه الصبي كان يسمع فقيهاً يقرأ من سورة يوسف "وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه" فدُهش الصبي وسأل والده: وهل كانت هناك سيارات في ذلك الحين يا أبي ؟]

أصحابها في كل علم. ولما كان الأمر كذلك، لم يجز أن يُستشهد بأي دلالة مستحدثة لأي لفظ لمشابهة اللفظ لمثيله بكتاب الله تعالى، ما لم تُتّبع ضوابط مقبولة في قياس الدلالة.

ويؤدي عدم التقيد بالضبط الدلالي لألفاظ القرآن والحديث الشريف — بصفتهما مصدر العلم الأول عندنا – إلى مغالطات مفاهيمية تلتبس بها المفاهيم. ونُحيل إلى هذه السبب ما يشيع بين الناس ومنهم العلماء من مفاهيم خاطئة تنتشر كبَدهيات ويتناولها كثيرون في المواد العلمية دون تحقيق باعتبار أنها لا خلاف عليها ولا جدال فيها لأنها بَدهيات. ومن ذلك أيضاً ما يحمله البعض من عادات وتقاليد قومه التي اختلطت بشرائع الإسلام، وأصبحت جميعها من البَدهيات — في الدين عنده – ولم يعد يُميّز بين ما كان من الدين وما كان من غيره. والغالب الأعظم من المسلمين — وغيرهم من الناس– الذين يفترقون مذاهب ونحل أنهم يتبعون عادات وتقاليد أسلافهم على أنها بَدهيات — باعتبارها تقنيناً اجتماعياً مصدره الدين – بحكم شيوعها عندهم، وأنه لا يجوز تناولها بالنقاش، ومن ثم يسيرون في عماية.

ونعود للوضعيين لنكمل معهم دعواهم:

5. مما يتركب التفسير أو النظرية في الحقيقة الاجتماعية؟

إن التفسير العلمي الذي يدعو إليه الوضعيون هو تفسير تقنيني/نوموطيقي nomothetic (كلمة nomos يونانية وتعني قانون)، أي تفسير يعتمد على نظام من القوانين العامة. فالعلم يشرح لماذا تصطبغ الحياة الاجتماعية بالصبغة التي هي عليها، من خلال اكتشاف القوانين العليّة. ويأتي التفسير على الصورة؛ "نتجت ***ص*** *عن* ***س*** *لأن* ***ص*** *و* ***س*** *لمحتان اثنتان instances خاصتان (مرتبطتان) من لمحات القانون العِلّي (لمحات أي قانون هي كل الحالات التي ينطبق عليها القانون، وكل لمحة منه هي حالة يقر القانون بإمكانية حدوثها). وبعبارة أخرى، يُصرّح التفسير الوضعي بصياغة القانون العِلّي الذي ينطبق على أو يستوعب cover ملاحظات معينة حول الحياة الاجتماعية. ولهذا السبب يقال عن الوضعية أنها تستخدم تفسير "نموذج القوانين المستوعبة لحالاتها(الشاملة لها)" covering law model.*

وتفترض الفلسفة الوضعية أن تلك القوانين تعمل وفق منطق عقلي صارم. ويربط الباحثون ما بين القوانين العلّية والحقائق التي تُجرى ملاحظاتها حول الحياة الاجتماعية من خلال المنطق الاستنباطي deductive (أي الاستدلالي). ويؤمن الوضعيون بأنه: لا بد وأن القوانين ونظريات علم الاجتماع – في النهاية – سوف تُصاغ في صورة أنظمة رمزية رسمية من خلال أكسيومات axioms (صياغات بَدهية تُفترض صحتها ويُبنى عليها)، ولزوميات corollaries، وفرضيات مُقترحة postulates، وعلاقات تنظيرية theorems. وسوف تبدو نظريات العلوم الاجتماعية في يومٍ ما, كتلك النظريات المعمول بها في الرياضيات والعلوم الطبيعية.

◈ سبقت الإشارة إلى هذا المبدأ المتأمل الوصول إليه منذ أيام "كونت" في منتصف القرن التاسع عشر، والمسمّى بـ الخلوص/الرد reductionism، وهو مماثلة القوانين والنظريات في عالم الاجتماع، كل القوانين والنظريات، لما هو قائم في العلوم الطبيعية. وكيف أن كثيراً من فلاسفة العلم يستبعدون حدوثه في يوم من الأيام على هذه الصورة المثالية المذكورة أعلى. خاصةً وأن النظريات والقوانين الطبيعية – مع ما يدور حولها من زينة وبهرجة تزينها في عيون الآخرين، إلا أنها عانت منذ أيام "كونت" وتعاني إلى اليوم من إمكانية وقوع ثورات علمية تغير توجهاتها. وهذا ليس بحال العلوم ذات المنهج العلمي الصارم. والواقع أن هذه المزية التي تُضْفَى على العلوم الطبيعية لا تعود لجمال نظرياتها وشموليتها، بقدر ما تعود إلى وضوح مسائلها وانحصار العوامل والمتغيرات الداخلة فيها، ومدى السخرة التي تتمتع بها للباحث العلمي القادر على التجريب بها كيف يشاء دون أخلاقيات محرجة تتدخّل فتمنعه أو تتحفظ على آدائه.

وينبغي أن تكون قوانين السلوك الإنساني صحيحة عامةً، (مكاناً وزماناً)، وثابتة الصحة في أيّة فترة زمنية، ولدى أيّة ثقافة. وكما قيل سابقاً، فإن القوانين تصاغ في شكل احتمالي ولتجمعات أو مجموعات من الناس. فمثلاً يجيء التفسير الوضعي لارتفاع معدل الجرائم في تورنتو بكندا في التسعينات من القرن العشرين بإرجاعه إلى عاملين (مثل ارتفاع معدل الطلاق، وتدنيّ الالتزام بالتقاليد والقيم الأخلاقية morals، إلخ) والذي يمكن حدوثهما في أي مكان، وفي أي زمان.؛ في بومباي في الهند في التسعينات من القرن التاسع عشر،أو في شيكاغو في الأربعينيات من القرن العشرين، أو في سنغافورا في العقد الأول من القرن الواحد والعشرين. وتلك العوامل تطيع قانوناً عاماً بشكل منطقي (ربما يجيء على الصورة؛ أن انكسار نظامٍ من التقاليد الأخلاقية، يسبب زيادة في مُعدّل السلوك الإجرامي).

◈ يؤيد ما جاء بكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، ثبات السنن في الأقوام وفي الإنسان؛ يقول الله تعالى: "إن الله لا يُغَيّر ما بقومٍ حتى يُغَيّروا ما بأنفسهم"(الرعد13: 11)، فهذه سنة في سبب تغيّر حال قومٍ من الأقوام (لاحظ التنكير في كلمة "قوم") من حال إلى حال، من سيء إلى حسن أو من حسن إلى سيء، وأي قومٍ مؤمنين كانوا أو كافرين. وقال تعالى: "لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله"(المجادلة58: 22)، وهذه سنة تميز الناس إلى نوعين لا ينسجمان ولا تنشأ بينهما مودة أبدا؛ اللهم بقدر ما يفقد أحدهما من صفته التي وصفتها الآية الكريمة لكل منهما، لذا تجد أن الذين قالوا إنا نصارى ولانت قلوبهم لكلام الله تعالى، أقرب للمؤمنين من اليهود والذين أشركوا، ذلك لأن اليهود والذين أشركوا شديدو القسوة في محاداة الله تعالى ورسول كما يُستنبط من الآيات "لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين"(المائدة5: 82-83). فهذه العلاقة

بين قمتي الإيمان والكفر سنة الله في خلقه لا يأتلفان إلا كما يأتلف الماء والنار. وسنن أخرى نراها في حديث رسول الله ﷺ حيث يقول: "يا معشر المهاجرين خمسٌ إذا ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن تدركوهن؛ لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا؛ ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المئونة وجور السلطان عليهم؛ ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا؛ ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله إلا سلط الله عليهم عدوا من غيرهم فأخذوا بعض ما في أيديهم؛ وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا مما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم"- رواه ابن ماجة، وهذه مجموعة من السنن في الناس لا تجدها تتخلف أبداً. وعن عبد الله بن عباس أنه قال "ما ظهر الغلول في قوم قط إلا ألقي في قلوبهم الرعب، ولا فشا الزنا في قوم قط إلا كثر فيهم الموت، ولا نقص قومٌ المكيال والميزان إلا قُطع عنهم الرزق، ولا حكم قومٌ بغير الحق إلا فشا فيهم الدم، ولا ختر قومٌ بالعهد إلا سلط الله عليهم العدو"- ذكره مالك في الموطأ. ولنا أن نتساءل: كم من القرون يحتاج الباحث الاجتماعي أن يستقرئها حتى يستخلص هذه القوانين الاجتماعية!

وجاء في شأن الإنسان ذكرٌ لصفاتٍ – سنن - غلبت عليه – إلا من غالبها - لا يَعلمها غير خالقه سبحانه، يقول تعالى: "خُلق الإنسانُ ضعيفا"(النساء4: 28)، "إن الإنسان لظلومٌ كفار"(إبراهيم14: 34)، "فإذا هو خصيمٌ مُبين"(النحل16: 4)، "وكان الإنسان عجولا"(الإسراء17: 11)، "وكان الإنسانُ أكثر شيءٍ جدلا"(الكهف18: 54)، "إنه كان ظلوماً جهولا"(الأحزاب33: 72)، "إن الإنسان خُلق هلوعا"(المعارج70: 19)، "بل يريدُ الإنسانُ ليفجُر أمامه"(القيامة75: 5)، "لقد خلقنا الإنسان في كبد"(البلد90: 4)، "إن الإنسان لربه لكنود"(العاديات100: 6). وهذه الصفات غالبة على الإنسان وإن نجح القليل من الناس في إصلاحها في أنفسهم. وتعمل هذه الصفات كقوى تحرك الإنسان في اتجاهات في غير صالحه، لذا يسقط أغلب الناس أسرى لهذه الصفات فيخسرون في النهاية، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ شارحاً تلك المواجهة "إنما مثلي ومثل الناس كمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها فجعل ينزعهن ويغلبنه فيقتحمن فيها فأنا آخذ بحجزكم عن النار وهم يقتحمون فيها" رواه البخاري. فكأن رسول الله ﷺ وما معه من الهدى هو القوة الوحيدة التي تقاوم هذه الخصال المهلكة في النار. لذا يغلب على الناس – بالمعنى الإحصائي - الهلاك كما يقول تعالى: "إن الإنسان لفي خسر"(العصر103: 2)، فلا ينجو إلا من تَغَلّب عليها، ولا يتغلب عليها إلا بما يعينه ويجعله من المستثنين من تلك الخسارة كما قال تعالى: "إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وتواصوا بالحق وتواصو بالصبر"(العصر103: 3). إنها قوانين تعمل في الإنسان والبشر. ولنُسمّها ما نشاء: قوانين اجتماعية أو قوانين دينية. فلا تغير التسمية من حقيقتها شيئا.

6. كيف لنا أن نعرف إذا ما كان تفسيراً ما صحيحاً أو خاطئاً؟

تطورت الفلسفة الوضعية خلال فترة التنوير في الفكرالأوربي (الفترة التالية للعصور الوسطى)[30]. وقد شمل هذا التطور فكرة تنويرية هامة، وهي أن الإنسان يستطيع التعرف على الصواب/الحق truth وتمييزه من الزيف/الباطل falsehood باستخدام العقل، وفي النهاية، وبعد مرور مئات السنين، يمكن أن تتحسن الأحوال الإنسانية من خلال استخدام العقل، والسعي الدؤوب وراء الحقيقة. وبتنامي المعرفة يضمحل الجهل، وتتحسّن الأحوال. ويلعب هذا الاعتقاد المتفائل – من تراكم المعرفة مع الزمن – دوراً هاماً، ويقوم الوضعيون positivists بوساطة هذا الدور بتمييز التفسيرات الصائبة من الخاطئة.

هذه الفكرة الموسومة بالتنويرية، والقائلة بأن العقل يستطيع التمييز بين الصواب والزيف، أو بتعبيرنا، بين الحق والباطل، فكرة مخادعة، ولطالما لعبت الدور الخداعي نفسه في الفكر اليوناني القديم وانتهت على خلاف المتَأمّل منها. فما الذي استجد حتى تُفلح هذه المرة. إن كان هناك ما يُزكّي نجاحها بعد تجربة فاشلة سبقت لها، فلا بد من وجود عاملٍ جديدٍ له دور مُبشر بالنجاح. وإن كان من جديدٍ فهو التراكم – لا نقول المعرفي- وإنما المعلوماتي. فالمعلومات أو بالأحرى البيانات، شيء دون مستوى المعرفة. المعرفة بيانات تلبست بنظريات مشهود لها فأصبحت فكراً معرفيا، فإن افتقرت إلى البيانات فهي فكراً فلسفيا. وإن كان للنظريات من نصيب في النجاح فالأولى بها أن تكون في العلوم الأشد جلاءاً والأقدم خبرة والأبسط تركيباً، وما تلك إلاّ العلوم الطبيعية، وعلى تاجها درة العلم الطبيعي، الفيزياء. وما نظريات هذه الدُرّة إلا في عمايات يشكو منها أهلُها. فكيف بالأمل يحدو الوضعيين من الاجتماعيين والنفسيين في ما لم يستطع أئمتهم علماء الفيزياء تحقيقه! والأولى أن يبحث العلماء – في إطار منهجهم المركّب من بيانات+نظريات، لا في تمييز الصائب من الزائف، وإنما في التمييز بين مُركّبين اثنين بانتقاء الأصوب. فالبحث عن الصائب بحث عن المطلق، وهذا منهج غير عملي، والأجدر في ضوء المتاح والممكن هو البحث عن الأصوب. وفي هذا المعنى المنهجي الممكن للإنسان يتودد الوحي ويترفق – جل من أنزله في علاه – مع إمكانات الإنسان ليطالبه – في حالة نكرانه لصواب الموحى به – أن يأتي الناكر له بما هو أصوب، يقول تعالى: "قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما(القرآن والتوراة) أتّبعه إن كنتم صادقين"(القصص28: 49). ويقول عن القرآن "إنّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم"(الإسراء17: 9). وهذا المبدأ يستخدمه الآن الرياضيون في إثبات القيم العظمى أو الصغرى. لا بإثبات إطلاقها، بل بمقارنة لا تنقطع (الدوال التقاربية asymptotic)، بين القيمة – المطلوب إثبات أنها عظمى- وغيرها، فإن تجاوزت كل من نافسها من قيم أخرى ثبت أنها الأعظم. وهكذا كتاب الله، لا يغالبه كتاب من عند غيره سبحانه إلا غلبه كتابُ الله تعالى.

[30] انظر (1988:12-22) Bernard.

ولكي تنظر الفلسفة الوضعية في تفسيرٍ ما نَظراً اعتبارياً — أي تنظيراً علمياً - فيجب أن يتوفر فيه شرطان: الأول: ألا يشمل تعارضاً منطقياً داخلياً(أي يحظى بالاتساق الداخلي self consistency)، *والثاني: أن يُطابق ويتسق مع الحقائق الواقعية observed facts. ولكن هذا ليس كافياً. فالتواتر replication أيضاً مطلوب*[31]*. فيستطيع كل باحث أن يكرر ويُعيد انتاج ما توصّل إليه الباحثون الآخرون. وهذا يضع النظام العلمي بأكمله موضع الضبط. فيضمن ذلك الأمانة العلمية، لأنه على الدوام، تُختبر التفسيرات في مواجهة الحقائق الموضوعية الجامدة. وتصبح المنافسة مفتوحة على الدوام بين التفسيرات، وتُطبّق القوانين بلا تحيّز، ويُنظر بدقة في الوقائع المحايدة، ويُتّبع المنطق بشكل صارم. ومع الزمن تتراكم المعرفة العلمية بما يُجريه الباحثون المختلفون من اختبارات للنظريات وما يُضيفونه من نتائج أبحاثهم لما هو موجود. فمثلاً يجد الباحث أن ارتفاع نسبة البطالة تترافق مع زيادة الإساءة في معاملة الأطفال في مدينتين من المدن. ويُلاحظ أن العلاقة العليّة بين متغيرين كالبطالة والإساءة للاطفال مثلاً، لا تثبت من دراسة بحثية واحدة فقط، وفي مدينة أو اثنتين بالذات. فإثبات القانون العلّي يعتمد على إيجاد النتائج البحثية نفسها في مدن أخرى وبوساطة باحثين آخرين، يُجرون أبحاثاً مستقلة، وباستخدام مقاييس دقيقة لكلا المتغيرين: البطالة والإساءة للأطفال.*

◈ قد يثبت لنظرية ما اتساقاً داخلياً، وتطابقاً خارجياً مع الواقع، واطراداً في النتائج، فهذه ثلاث شروط لا غبار عليها. ولكن مع ذلك تبين أن هناك شرطاً رابعاً أشدُ صعوبة في تحقيقة، ويُبقي عدم تحقيقه على ريبة لا تزول في التنظير. وذلك هو الاتساق البيني بين النظريات، بمعنى أن نظريتين في مجالين متجاورين قد لا يتطابقا عند حدودهما المشتركة —كنظرية في السلوك الأسري، والأخرى في السلوك النفسي للفرد - كلاهما يتحقق لهما الشروط الثلاثة، ولكنهما إذا عالجا قضية واحدة مشتركة يتضاربا، فإذا تحقق للنظريتين اتساقاً بينياً لما تضاربا في المسائل المشتركة بينهما. وهذا من أصعب اختبارات النظريات، وإذا ما حققته نظريتان بلا تعاند، كانتا مؤديتان إحداهما إلى الأخرى، أو كأنهما منطقتي عمل مختلفتين لنظرية واحدة أكبر تتوحد النظريتان الأوليان في إطارها. وهذه المرحلة من اختبار التنظير لم توفق فيه إلى الآن نظريات العلوم الطبيعية، فهل توفق فيه النظريات الاجتماعية؟ وهل توفق في ذلك بعيداً عن نصوص الوحي؟

7. ما هي مواصفات الدليل الجيد أو المعلومات الناطقة بالحقيقة؟

تقوم الفلسفة الوضعية على مبدا الإثنينية dualism؛ فتفترض أن الوقائع الجامدة المشَاهَدة، وقائع مُتميّزة بنفسها — من حيث الأصل - عن الأفكار والقيم والنظريات. فالوقائع التجريبية توجد بمعزل عن الأفكار والاهتمامات الشخصية. ويمكننا إدراك تلك الوقائع

---

[31] انظر Hegtvedt (1992).

باستخدام أعضائنا الحسية (بالرؤية البصرية، والشم، والسمع، واللمس)، أو الأجهزة الخاصة التي تُمد من قدراتنا الحسية (كـ التلسكوبات والمايكروسكوبات، وعدادات جايجر). ويُعبّر بعض الباحثين عن هذه الفكرة – الإثنينية – بأن هناك لغتان، لغة للوقائع الوضعية/التجريبية، والأخرى للتنظير المجرد. فإذا ما اختلف الناس حول الوقائع، فلا بد وأن يعود هذا الاختلاف إلى الاستخدام غير الصائب لأجهزة القياس، أو إلى الملاحظات غير الدقيقة ولا الكافية علمياً. وقد قيل: "أن التفسير العلمي يشمل القياس الدقيق والمحكم للظواهر". وتسود معرفة الحقائق المشاهدة بوساطة أدواتنا الحسية، الأنواع الأخرى من الحقائق (كـ الحدس والأحاسيس الانفعالية، إلخ)، فتسمح لنا تلك المعرفة عندئذ — كأفضل ما يكون – بالتمييز بين الأفكار الصائبة من الخاطئة حول الحياة الاجتماعية.

◈ سبقت الإشارة إلى تمييز أبو حامد الغزالي — الأكثر دقة – بين الموجودات أيّاً كان نوعُها، فنقرأ له يقول[32]: [الشيء له في الوجود أربع مراتب؛ الأولى: حقيقته في نفسه، الثانية: ثبوت مثال له في الذهن وهو الذي يُعبّر عنه بالعلم، الثالث: تأليف صوت بحروف تدل عليه وهو العبارة الدالة على المثال الذي في النفس، الرابع: تأليف رقوم تدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ وهو الكتابة، فالكتابة تبع للفظ إذ تدل عليه، واللفظ تبع للعلم إذ يدل عليه، والعلم بدل على المعلوم إذ يُطابقه ويوافقه.] ولا نجانب الصواب الآن إن استثنينا النوع الثالث — الصوت – لتضمنه في الرابع بحكم أن العلم أصبح كتابي التداول. وعلى ذلك يكون المنظور الأقرب للتصور الإسلامي هو المنظومة الثلاثية (ما لم يتميز السمع عن الكتابة)، وليست الإثنينية dualism كما هو الحال المبيّن أعلى عند الغربيين. والسبب في الوجود الثالث الزائد — إضافة إلى الوجود في الأعيان والأذهان– هو نص الوحي الذي أنزله الله تعالى، فوجوده بيننا من النوع الثالث، وإذا نظرنا بعد الوحي لوجدنا أيضاً التنظير المكتوب للعلماء قدامى ومحدثين — إضافة للتنظير الرياضي – والذي يجتهد غيرهم لتدبره ومحاولة التعبير عنه بلغة أكثر بساطة قابلة للفهم الذي قد يستعصي لانتقاله بين عصر وعصر، ومن لغة إلى لغة، ومن رياضيات إلى تأويلات. فإعادة فهم المكتوب لا تقل أهمية عن محاولة فهم الموجود في الأعيان. ومعنى ذلك أن حركة انتقال المعنى ليست في إتجاه واحد كما يصورها الغربيون من الأعيان إلى الأذهان، بل هي في إتجاهين يلتقيان في الأفهام سواء من الأعيان أو من النصوص بمستوييه؛ الوحي، والتنظير الإنساني. أما مصادر المعرفة فلا يقبل الأصوليون عندنا أيّة مرجعية علمية مما تدخل في باب الظنون كالحدس والآراء الشخصية والعرفان وما إلى ذلك، ويُلخّص كل هذا عن الأصوليين ما سُمّي بالاستحسان، وإن لم يمنعوه في الاستبصار الشخصي وحَسْب دون المرجعية العلمية.

---

[32] "المستصفي في علم الاصول"، الغزالي، ص 18.

ويجمع الباحثون ما بين هذه الفكرة التي تُضْفِي وضعاً مُتميّزاً على المشاهدات التجريبية، مع الافتراضات القائلة بالمشاركة الحاصلة للأفهام الشخصية الذاتية في الباحثين عن العالم الوضعي/ التجريبي. فلا تقوم إذاً المعرفة بالحقائق الواقعية على ملاحظات ونظر عقلي لشخصٍ واحد. ويجب أن يُتاح للمعرفة أن تتواصل وتتشارك مع الآخرين. وأن يوافق الأشخاص المشهود بعقلانيتهم rational people - بعد النظر المستقل إلى مرجعيتها الواقعية — على تلك المعرفة. ويُسمّى ذلك بالذاتية المتبادلة intersubjectivity، أو المعرفة الشخصية/الذاتية للوقائع، والمشتركة بين الباحثين.

◈ يقابل ذلك عندنا المصدر الرابع في مصادر التشريع، وهو "الإجماع"، ومن دليل ذلك[33] قول الله تعالى: "وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا"(البقرة2: 143). واشتهر اعتبار الإجماع المصدر الرابع في التشريع بعد القرآن والسنة والقياس. وإن كان الإجماع لا يرجع إلى ذاتية شخصية، وإنما إلى ما فهمه المجْمِعُون من مقاصد الشريعة وروح الإسلام التي استلهموها من واقع نصوصه وأحكامه.

ويقبل كثير من الوضعيين شكل من أشكال مبدأ قابلية–التخطئة falsification doctrine، والذي اقترح معالمه العامة، كارل بوبر (1902–1991) في كتابه "منطق الاكتشاف العلمي" logic of scientific discovery الصادر عام 1934. ويدافع بوبر عن رأيه القائل بـ "أنه لا يمكن إثبات أو التحقق النهائي من دعاوى المعرفة، وكل ما يمكننا أن نفعله تجاهها هو دحضها (بالتخطئة المبرهنة)"[34]. ويشمل البرهان الجيد للقانون العلّي أكثر من مجرد تجميع لمزيد من الحقائق المؤيدة له؛ فلا بد وأن يشمل أيضاً ذلك البرهان، البحث عن الأدلة المعارضة للقانون العلّي. وكمثال تقليدي على ذلك، إذا ما أردت أن أختبر الدعوى القائلة بأن جميع الأوز أبيض اللون، وأجد 1000 أوزة بيضاء ، فلا أكون قد أثبت بشكل نهائي ذلك القانون أو النمط العلّي. وكل ما عليّ أن أفعله، هو أن أجد أوزة سوداء واحدة، لدحض هذه الدعوة — أي دليل سلبي واحد. ويعني هذا أن الباحثين يسعون إلى إيجاد دليل نفي disconfirming evidence. والأكثر من ذلك أن أفضل ما يمكنهم قوله (إذا لم يجدوا ذلك الدليل النافي) هو، "لم أجد حتى الآن الدليل الذي أسعى إليه، لذا فقد تصح تلك الدعوى".

◈ يجيء عندنا في هذا المعنى قول رسول الله ﷺ: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر" — متفق عليه. فالقابل للتخطئة ما كان مرجعه

---

[33] انظر "الفصول في الأصول"، لأبي بكر بن علي الرازي (الجصاص)، باب "الكلام في الإجماع".

[34] انظر (1987:3) Phillips.

لفهم بشر، أما نصوص القرآن فقطعية الثبوت وما أُجْمِع على صحته (من كبار المحدثين كالبخاري ومسلم) من حديث رسول الله ﷺ، أي اتُّفِقَ عليه، وما كان منها محكمٌ فقطعي الدلالة، وما كان متشابه فظني الدلالة، ودلالته تأويله، والاجتهاد في التفسير والتأويل وتطبيقه على الواقع قابل للتخطئة بالحجة والبرهان، ومِن ثَمَّ إحلال الأصوب والأرجح محل الأقل رجحانا.

8. متى تدخل القيم الاجتماعية السياسية في دائرة العلم؟

ينادي الوضعيون بـ "علمٍ" خالٍ من القيم value-free science، شريطة أن يكون موضوعياً. وهناك دلالتان لصفة "الموضوعية": الأولى، أن يتفق الملاحظون على ما يُلاحظونه. والدلالة الثانية، ألا يعتمد العلم على القيم values، أو وجهات النظر والآراء الشخصية opinions، أوالمواقف attitudes، أو المعتقدات beliefs[35]. ويرى الوضعيون العلمَ على أنه جزء خاص مُمَيَّز من المجتمع، وأنه متحرر من القيم الشخصية، والسياسية، والدينية. كما أنه يعمل باستقلال عن القوى الاجتماعية، والثقافية التي تُؤَثِّر على النشاط الإنساني. ويتطلب العلم تطبيق التفكير المنطقي الصارم، والملاحظة المنَظّمة بأسلوب يتجاوز الأغراض الشخصية، والتحيزات، والقيم. وتحافظ تقاليد وأسلوب عمل المجتمع العلمي على بقائه موضوعي objective. ويتّصف العلماء بأنهم متآلفون مع التقاليد والقيم المهنية (لمهنة العلم) الفريدة. ويتقبل الباحثون التقاليد العلمية ويعملون على دمجها لتصبح جزء لا يتجزأ من شروط العضوية في المجتمع العلمي.هذا وقد صنع المجتمع العلمي نظاماً دقيقاً من المعايير والضوابط والموازين للحيلولة ضد التحيز للقيم. ويَسْلَم الباحث من الملامة طالما حافظ على نزاهته[36] في أي اتجاه كان الصواب، ويحقق بذلك دوره المنوط به. هذا وقد تركت رؤية الوضعيين للقيم أثراً بالغاً على الناس، وكيف أصبحوا – بسببهم – ينظرون إلى العلاقة بين القضايا الأخلاقية والمعرفة.

[بسبب مما وصلت إليه النظرية الوضعية positivist theory في المعرفة العلمية، وكونها اصبحت المعيار لكل معرفة، فقد فقدت الاعتبارات الأخلاقية، والعهود السياسية شرعيتها على أنها غير عقلانية، أو أنها قد قصر دورها على الصفة الشخصية الذاتية للأفراد. وأصبحت الأحكام الأخلاقية على الأشياء في عداد الآراء الشخصية][37].

◈ تعكس هذه الفقرة موقف متحيز من الوضعية، بل بالغ التحيز، وذلك من الدين والقيم التي أتى بها! هذا في وقت تَدَّعي الوضعية فيه عدم التحيز! وفي دعوة كهذه كان الأجدر أن

---

[35] انظر (Derksen and Crtrell (1992:1715.

[36] انظر في ذلك: (Couch (1987، وانظر أيضاً (Longino (1990: 62-82 في تحليل رائع للموضوعية objectivity في الوضعية positivism وما وراءها بشكل عام.

[37] انظر (Brown (1989:37.

يكون التوجه لاتأييد ولا رفض لأي قيمة أو معتقد إلاّ بالدرس العلمي لها، لا أن تُرفض لمجرد الرفض وإزاحتها عن الطريق كراهة وانتقاصاً لقيمتها بجانب "العلم الوضعي"! وإن كان من الباحثين المسلمين من لا يجرؤ على التأييد الصريح بهذا الموقف – إلا المجاهرون بالمعصية العقائدية وهم غلاة العَلمانيين– إلا أن الحال يؤكد تأييد الغالب منهم لهذه الآراء بشكل ضمني، وذلك باتباع المناهج الوضعية في أبحاثهم، وتحرجهم عند الاحتكام لنصوص الوحي، ومحاولتهم تجنب المواقف التي تضطرهم لذلك، وحرصهم على الابتعاد عما يجعل من أبحاثهم مشوشة – في رأيهم– بأي آثار قِيَمِيَّة أو دينية قد تُرفض بسببها أبحاثهم من الاعتماد للنشر!

405 ملخص علم الاجتماع الوضعي

Summary of Positivist Social Science

قد يجد القارىء كثيراً من الافتراضات الوضعية مألوفةً له، نظراً لأن المدخل الوضعي هو المعتمد والمشهور تدريسه، وعلى أنه هو ما نعرفه على أنه "العلم" نفسه. وقليل من الناس هم الذين يعلمون بالأصول التي منها نشأت الافتراضات الوضعية. ويُلاحَظُ وجود ملامح دينية مُبَكّرة في بعض الافتراضات الأولى للوضعية، وتعود إلى أن الأساتذة المؤسسون لها في أوربا الغربية خلال القرنين الثامن والتاسع عشر كانت لهم مِراسات دينية بحكم أنهم عاشوا في ظروفٍ ثقافية تاريخية، وأنهم كانوا قد افترضوا – بسببها – بعض المعتقدات الدينية. وسوف يظهر مرة أخرى كثيرٌ من افتراضات الوضعيين عند الاطلاع على البحث العلمي الكمي (الرياضي)، وآلياته، وما يصاحبها من إجراء قياسات. ويتضمن المدخل الوضعي أن يبدأ الباحث بعلاقة عِلّية عامة (سبب – نتيجة) والتي قد يستنتجها منطقياً من قانون عِلّي في النظرية العامة. ثم يقوم بالربط المنطقي بين الأفكار المجرَدة لتلك العلاقة مع قياسات دقيقة من العالم الاجتماعي. ويحافظ الباحث على بقائه في معزل، وعلى حياد، وأن يكون موضوعياً في قياسه لملامح الحياة الاجتماعية؛ مختبراً الأدلة، ومُعيداً انتاج أبحاث الآخرين. وتؤدي هذه العمليات إلى اختبار وضعي/تجريبي لقوانين الحياة الاجتماعية وتأكيد لها ، وذلك كما تم توصيف وجهتها وعناوينها الرئيسية في النظرية العامة.

◈ نخلص من ذلك إلى انه تم تجريد الأشكال الأولى من الوضعية مما كان بها من إشارات دينية، ونظراً لاعتمادها اليوم على اللا–قيمية والتجرد من الدين، ولما يمثله ذلك من نصف محتوى دعوة الوضعية، فالواضح إذاً أنه كان هناك مؤامرة مُبَيَّتة لذلك بعد نشأتها الأولى. وسبقت الإشارة منا إلى الاستدلال على احتواء أفكار أصحاب التنوير الأوربي في بدايته على إشاراتٍ دينية، وجاءت الفقرة السابقة لتؤكد على ذلك، وقد أعدنا هذه الآثار إلى كونها كانت محتواة فيما نُقِل من نصوص علمية من كتب المسلمين في الأندلس (انظر تعليقنا على السؤال الأول)، وما تلقاه الأوروبيين على يد أساتذتهم المسلمين وقتها. فلما انفصلوا عنهم ولم يكن لهم

من سند ومدد ديني يواصل عطاءه في التهذيب العلمي عندهم غلبت عليهم شقوتهم وجردوا العلم من روحه وولائه لربه مثلما يحكي حالهم.

وما تبقي وتبدل من الوضعية ما أملته الحاجة وثبت له نجاحات معملية تجريبية في العلوم الطبيعية، من قياسات و"علم الكم" كما سمّاه أيضاً المسلمون. وغذّى ذلك الاكتشافات التي توالت تباعاً، فقامت الوضعية على جناحين، أحدهما مهيض من استبعاد القيم الدينية، والثاني قوي في التجريبيات، فظلّت من وقتها تعرج عرج الغراب في مشيته.

وإذا ما أتينا إلى السؤال: متى وأين أصبح علم الاجتماع الوضعي هو السائد في الفكر الاجتماعي؟ - فإن القصة طويلة ومُعقّدة. ويعرضها الكثيرون على أنها تطور طبيعي، أو أنها التقدم المحتوم للمعرفة الخالصة. إن علم الاجتماع الوضعي قد انتشر سريعاً بسبب من التغيرات الكبيرة في المحيط الاجتماعي-السياسي. فقد اكتسبت الفلسفة الوضعية سيادة في الولايات المتّحدة، وأصبحت النموذج في البحث الاجتماعي للعديد من الدول بعد الحرب العالمية الثانية، ومن اللحظة التي أصبحت الولايات المتّحدة فيها القوة العظمى ذات السيادة. هذا، وقد نشأت قوة دفع ناحية "الموضوعانية" objectivism، وهي إحد الأشكال ذات الشأن في الفلسفة الوضعية. والتي تطورت في الولايات المتّحدة خلال العشرينيات من القرن العشرين. ومع انحراف الباحثين ناحية دراسات الإصلاح الاجتماعي، نمت الموضوعانية objectivism، ومن درجة أقل من الآليات الكمية أو الشكلية الدقيقة، إلى درجة أكبر وأشد صرامة آلية، وبأسلوب يحمل النموذج الخالي من القيمة (الأخلاقية)، والمعمول به في العلوم الطبيعية. وصنع الباحثون مقاييس دقيقة للسلوك الخارجي للأفراد، من أجل إنتاج بيانات كمية، يمكن معالجتها بالتحليل الإحصائي. وحلت الموضوعانية محل دراسات أساسية كانت ذات توجه "البحث الاجتماعي الإصلاحي" Action Oriented Research والتي (كان) يغلب عليه المعالجة الكيفية qualitative. وحدث ذلك النمو بسبب المنافسة بين الباحثين من أجل الهيبة والمقام العلميين prestige and status، إضافةً إلى عددٍ من الضغوط الأخرى، بما في ذلك الدعم المالي من الجهات الخاصة (مثل مؤسسة فورد ، ومؤسسة روكفيللير، إلخ)، ومدراء الجامعات الذين رغبوا في تجنب السياسات غير التقليدية، ورغبة الباحثين في صورة اجتماعية متميزة بالمهنية العلمية الجادة، والاحتياجات المعلوماتية من قبل الحكومة والشركات الساعيَتِين لبسط مزيد من التنظيم والتحكم bureaucracies. وقد اجتمعت هذه القوى على إعادة تعريف redefine البحث الاجتماعي. هذا وقد حُجبت بشدة الدراسات التطبيقية المحلية للمصلحين الاجتماعيين (والذين كانوا غالباً من النساء) والتي كانت أقل قيمة فنية، حُجِبَتْ بالأبحاث الكمية الأكثر دقة، والبعيدة عن السياسة، والتي كان يُجريها أساتذة الجامعات في الأقسام المتخصصة[38].

[38] لمناقشة ذلك انظر:

◈ نلاحظ الميل الجارف ناحية إجراء وكتابة الأبحاث الاجتماعية على النحو الكمي. وكيف أن هذا الميل قد تلبس النظرة الاجتماعية ذات الهيبة والمقام العاليين لمن ينتهج هذا السلوك، مما أدّى لضغطٍ تحقيري لغيره من الدراسات الكيفية الوصفية، وممن؟ من نساء، مما أزاد الأمر سوءاً ضدهم. إن هذه التقلبات العلمية – والتي ما زال مثلها جارياً حتى اليوم – تتناوب على الغربيين كما تتناوب عليهم موضات الأزياء! ويدفع إليها دعايات من لهم صالح في هذا التناوب من ترويج علمي للحصول على دعم حكومي له، أو دعاية لصالح الشركات الداعمة كجزء من ترويج منتجاتها، أو جماعات مذهبية لها مصلحة في سحب البساط من تحت أقدام أصحاب القيم نظراً لما تمثله القيم في وجهها من عوائق تحول دون انتشار أفكارها، مثل ما سُمّي بمؤسسات الفكر think tanks وسبقت الإشارة إليه بالفصل الأول. ويُمّثل هذا الانجراف ناحية الوصف الكمي الحاد شكل من أشكال الغلو التجريدي في علمٍ يعالج قضايا أقل حدة كثيراً من الأرقام، وتحتوي الكثير من العوامل التي يصعب جداً أو يستحيل استبدالها بأرقام، ولا يكون لها من بديل إلاّ أن تهمل، أو تدخل كعوامل عشوائية تزيد من درجات احتمال وتأرجح المتغيرات الممكن قياس مقاديرها. ولا يعني ذلك رفض تكميم quantifying علم الاجتماع، وإنما يعني نقد الغلو في ذلك بما يطمس من الملامح ما يستحيل معه وصفها كمياً.

406 علم الاجتماع التأويلي Interpretive Social Science ISS

◈ إذا كان عالم الاجتماع الوضعي positivist social researcher (المثالي) هو طبيب العظام المِعْني بالهيكل الآدمي وعلاقات ما بين مفاصله وآداء وظائفها وتحملها ونموها وتدهورها مع العمر والشيخوخة، فعالم الاجتماع التأويلي researcher interpretive social هو طبيب التشريح المتفحص للأنسجة وطبقاتها وما بها من شبكات أعصاب وعروق وغدد وأعضاء ذات وظائف، والتشابك الكلي لوظائف النسيج الآدمي الذي نفهم منه نشوء وبقاء وتدهور هذا الكائن النابض الحساس المنفعل. فالأول معني بالبناء والاستقامة والحركة المجردة، والثاني معنى بما يتميز به كلُّ هيكل من هذه الهياكل عن الآخر في نبضات قلبه وقسمات وجهه وانفعالات نفسه. الأول معنى بالنظم البنائي، والثاني معني بالمعنى التفصيلي، الأول معنى بأبعاد قوالب البناء وهيكله ونسب ما بين أجزائه، والثاني معنى بألوانه ونسيجه وبشرته وما يبعث فيه الحياة.
… فلنتعرف إذاً على ما لديهم من تأويل (السلوك والمعاني الاجتماعية):

يمكن إرجاع علم الاجتماع التأويلي إلى عالم الاجتماع الألماني، ماكس فيبر (1864-1920) Max Weber، والفيلسوف الألماني، فيلهيلم ديلثي (1833-1911) Wilhelm Dilthey. ففي الكتاب الشهير لديلثي "مقدمة في العلوم الإنسانية" Einleitung in die

---

Bannister (1987), Blumer (1991a, 1991b, 1992), Deegan (1988), Geiger (1986), Gillespie (1991), Lagemann (1989), Ross (1991), Schwendinger and Schwendinger (1974), Silva and Slaughter (1980).

Geisteswissenshaften الصادر عام 1883، نجده يحاجي ويقول أن هناك نوعين أساسيين ومختلفين من العلم: العلوم الطبيعية naturwissenschaft، والعلوم الإنسانية geisteswissenschaft. ويقوم الأول منهما على التفسير التجريدي Erklärung. ويجد الثاني جذوره في الفهم الشعوري العاطفي verstehen في التجارب المعَاشَة يومياً للناس في سياقات الظروف التاريخية. ويدافع ماكس فيبر عن رأيه بأنّنا بحاجة إلى علم الاجتماع لدراسة إمكانية الفعل/السلوك الإصلاحي الاجتماعي الفعال meaning social action، أو الفعل/السلوك الاجتماعي ذي الأهداف المعتبرة. وتبنّى فيبر فكرة الشعور العاطفي verstehen ودعى إلى أننا بحاجة إلى تعلّم الفكر الإنساني والدوافع التي تُشكّل الأحاسيس الداخلية للإنسان، وتُوجّه قراراته إلى اتجاهات مُحددّة.

[ويجب أن نتكلم عن السلوك الاجتماعي عندما يرتبط السلوك الإنساني بشكل شخصي أو ذاتي – في معناه– بسلوك الآخرين. ولا يُعد –على سبيل المثال– التصادم غير المقصود لراكبي دراجتين، سلوكاً أو فعلاً اجتماعياً. ولكن يمكننا أن نطلق السلوك الاجتماعي على محاولتهما لتفادي التصادم. ... ولا يُعد السلوك الاجتماعي النوع الوحيد من السلوك الذي يجدر بنا دراسته في إطار التفسير العلّي الاجتماعي، ولكنه الموضوع الرئيسي في علم الاجتماع التأويلي Interpretive social science][39].

ويرتبط علم الاجتماع التأويلي بـ "نظرية تأويل النصوص" hermeneutics، وهي نظرية في "المعنى" نشأت في القرن التاسع عشر. ويأتي هذا الاسم "هرمنيوتي" من إسم أحد الآلهه في الفكر الإغريقي الوثني وهو "هرمس" Hermes، والذي كانت وظيفته إيصال رغبات الإله للشعور الإنساني الأخلاقي. والغرض من هذه النظرية باختصار هو "كشف النقاب عن الغوامض وتبسيطها لتصبح بينة"[40]*. وتستخدم "نظرية تأويل النصوص" هذه بشكل واسع في العلوم الإنسانية (الفلسفة، تاريخ الفن، الدراسات الدينية، اللغات، النقد اللغوي الحرفي). وتركز هذه النظرية على القراءة المفصلة أو الفحص الدقيق للنصوص، سواء كانت هذه النصوص مكتوبة، أو منطوقة على شكل محادثة، أو مُصوّرة. فالباحث يجري بحثه على نص مكتوب في شكل "قراءة للنص". ويأتي كل قارئ – أي باحث– بخبرته الشخصية أو الذاتية ليكتشف المعنى المطمور في النص. ويحاول الباحث/القارئ – عند دراسته للنص – أن يمتص أو يغوص في ما يريد النص أن يقوله أو يقدمه في مضمونه العام. ثم يعمل على تطوير فهمٍ أعمق للكيفة التي من خلالها ترتبط الأجزاء بالمضمون العام للنص. وبعبارة أخرى، فالمعنى الحقيقي نادراً ما يكون بسيطاً وواضحاً في ظاهر النص؛ ولا يصل الباحث إليه إلاّ من خلال دراسة النص*

---

[39] انظر: Weber (1981:159).

[40] انظر: Blaikie (1993:28).

دراسة تفصيلية، والتأمل في مقولات النص العديدة، والسعي وراء ربط أجزاء النص بعضها ببعض.

يراد من الهرمنيوتيكا[1] أو "نظرية تأويل النصوص" معالجة نسيج معقد التركيب مثل المجتمع أو أحد أجزائه المتميزة، أو نص أدبي، أو عمل فني، أو حدث تاريخي، أو لوحة تشكيلية، أو ربما نصاً موحىً به كالتوراة[2]، ويشتبك هذا النسيج — أياً كان نوعه، مع جهتين لا ينفك عنهما، الجهة الأولى هي مصدر هذا النسيج، سواء منزل الوحي ﷻ أو مؤلف النص الأدبي أو صاحب العمل الفني أو خلافه، وفي الجهة الثانية يقع المتلقي للنسيج، سواء كان المفسر أو المؤول للنص الموحى به، أو الناقد للعمل الأدبي أو الفني أو الباحث الاجتماعي. وهذا المركب الثلاثي (صاحب النص–النص أو المجتمع–التفسير) وما يتشابك به طرفاه تجاه الوسط (أي النص أو المجتمع) هو المراد بالتحقيق والدراسة من قبل نظرية تأويل النصوص. ومن خلال فهم دور هذين الطرفين تجاه المشترك بينهما يمكن فهم النص بصورة أشد جلاءاً من فهمها وكأنها قضية منعزلة عن صاحبها ومفسرها. ونلاحظ أن اشتباك الباحث بالمجتمع الذي يدرسه — وهما الطرفان السابقان – يتضمن عدم تمايزهما تمايزاً كلياً، ومن ثمّ يجهض إدعاء الوضعية بنزاهة الباحث وحياديته في دراسته للمجتمع. وربما يكون في اختلاف منظور الوضعية الجامدة عن التأويلية ما يشفع لهذا الفرق، إلا أنها شفاعة جزئية، إذ اعترف الكثيرون أنه حتى في المنظور الوضعي لا يستطيع الباحث أن يُجرّد نفسه تماماً من مذهبياته الأيديولوجية.

ويوجد أشكال متعددة لعلم الاجتماع التأويلي مثل: "نظرية تأويل النصوص" الهرمنيوتي hermeneutics، والبنائية[3] constructionism، والتفاعلات العرقية الاجتماعية

---

[1] انظر في ذلك: "الهرمنيوتيكا ومعضلة تفسير النص": "إشكالية القراءة وآليات التأويل"، نصر حامد أبو زيد، الفصل الأول 13- 117، 1999. مع الإنتباه للمؤلف لما أثير حوله من ملاحظات، وإن كانت مادته العلمية عميقة.

[2] نشأت الهرمنيوتيكا — المأخوذ إسمها من هرمس Hermes أحد رسل آلة الإغريق الوثنيين المبلغ عنهم مرادهم لمشاعر الناس– أو ما يمكن تعريبها بـ "التأويلية" – أساساً لهذا الغرض، أي عندما أراد البروتوستانت تأويل الكتاب المقدس The Bible بشكل دقيق. وقد ألحق التأويليون في العصور الوسطى أربع مستويات لمعاني الكتاب المقدس (التوراة+الإنجيل): المعنى الحرفي الظاهري literal؛ المعنى المجازي الاستعاري allegorical؛ المعنى المجازي الأخلاقي tropological؛ والمعنى الباطني الروحي anagogical (أي الإيمان بالأخرويات والغيب eschatological). ومع حركة التعديل تم المحافظة فقط وبثبات على التفسير الحرفي والنحوي وعلى دراسة اللغتين العبرية واليونانية، أما التأويليون المحدثون modern hermeneutics فقد مروا بثلاث مراحل: ... (انظر the Oxford Companion to Philosophy، مادة hermeneutics)

[3] البنائية الاجتماعية social constructionism هي التحليل المعرفي analysis of knowledge أو تحليل مضمون الحقيقية الاجتماعية social reality وذلك باعتمادها على العلاقات الاجتماعية، وكما تنبثق عن

ethnomethodology، *والإدراك المعرفي*[1] *cognition*، *والمثالية*[2] *idealism*، *والظاهراتية*[3] *phenomenology*، *والذاتية*[1] *subjectivity*، *وعلم الاجتماع الكيفي* *qualitative*

الممارسات الإنسانية المتصلة، بعمليات مثل التمثيل المادي للمعاني reification، التحريض على العصيان المدني والاجتماعي sedimentation، اكتساب العادات الاجتماعية habitualization. (انظر the Oxford Companion to philosophy مادة social constructionism)

[1] [الإدراك المعرفي cognitive science هو حرفياً علم الإدراك أو علم المعرفة the science of cognition or thought، ويستخدم الاصطلاح عادة كعلامة على التحقيق البيني في الأنظمة المعرفية interdisciplinary كعلم النفس واللغويات والذكاء الاصطناعي والفلسفة. ويشرح الإدراك المعرفي العمليات المعرفية بدلالة معالجة البيانات information-processing، ومن ثم، يلتزم بالفكرة القائلة بأن الجزء المعرفي من الدماغ – على الأقل – يمكن تفهم عملياته على أنه شكل من أشكال الحاسبات الآلية computer. وينظر علم الإدراك الرسمي orthodox cognitive science على العمليات العقلية الدماغية على أنها تبادل للرموز ذات تركيب لغوي syntactic وتركيب دلالي semantic، وطبقاً لقواعد الحساب المعلوماتي computational rules، وعبر المسارات التي تفترضها "لغة فودور في التفكير" Fodor's language of thought hypothesis (نسبةً إلى جيري فودور (1935-) Jerry Fodor الفيلسوف الأمريكي، وهو من أشهر العاملين في مجال توحيد فلسفة العقل بعلم الإدراك). هذا وقد استُبْعِدَت هذه الصورة النمطية من قبل الاهتمامات الحديثة بالنماذج الحاسوبية الترابطية connectionist computational models.] (انظر the Oxford Companion to Philosophy، مادة cognitive science).

[2] [تُعرّف المثالية idealism غالباً في مقابل الواقعية realism. وتشتق المثالية من الصفة "مثالي" ideal، وتستخدم هذه الصفة بمعنيين مختلفين تماماً:

المعنى الأول: يقال مثالي على كل ما ينتسب إلى فكرة، وبالتالي يوجد في العقل بما هو فكرة. وبهذا المعنى يقال عن الأشكال الهندسية إن وجودها مثالي، أي يوجد في الذهن ولا يوجد كما هو في الواقع.

المعنى الثاني: يقال مثالي بمعنى كامل أو تام. فالمثال هو الذي يحقق كمال النوع الذي يندرج فيه. ويعبر عنه في حالة الإسمية بالمثل الأعلى.] (انظر: موسوعة الفلسفة، د. عبدالرحمن بدوي، مادة: المثالية)

[3] [أول من استعمل هذا اللفظ phenomenology كان لامبرت J. H. Lambert وكان ذلك عام 1764 ، وتلاه إيمانويل كانت ثم هيجل. ثم أصبح يطلق على مذهب في الفلسفة أسسه هُسِرل (1859- 1938) Husserl ومن أنصاره ماكس شيلر في ألمانيا، وجان بول سارتر في فرنسا، وتأثر به مارتن هدجر والوجودية بشكل عام.

والفكرة العامة التي يقوم عليها مذهب الظاهراتية هي "الرجوع إلى الأشياء نفسها"، أي الرجوع إلى الوقائع المحضة دون التأثر بالأحكام السابقة المتعلقة بها.

وعلى هذا الأساس يعارض مذهب الظاهراتية المذهب التجريبي، خصوصاً ذلك القائم على النزعة النفسانية، بحجة أن المذهب التجريبي يُخضع الوقائع إلى مقولات فقيرة وغير مُلائمة.

كما يُعارض المذهب العقلي ذا النزعة الرياضية لأنه يجرد عالم الحياة ويضعه في صبغة شكلية جافة.

ويعارض المذاهب المثالية لأنها لا تستند إلى رؤية للواقع.

ويعارض القطعية ذات الصبغة الأفلاطونية لأنها تجعل من المعاني حقائق خارجة عما هو عيني.

sociology[2]. ويرتبط المدخل التأويلي Interpretive approach مع المدخل التفاعلي الرمزي symbolic interactionism، أو مع مدرسة شيكاغو التي سادت في العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين. وعادةً ما يُسمّى "المدخل التأويلي" بالمدرسة الكيفية/الوصفية في علم الاجتماع Qualititive method of social research.

وتُعد الظاهراتية منهجاً أكثر منه مذهبا. ويقوم على رؤية الماهية wesenschau في الشعور. وفي سبيل ذلك يستقرئ كل المعاني التي ترتبط بمفهومٍ ما، ابتغاء أن يستخلص منها الماهية التي يسعى إلى رؤيتها.](موسوعة الفلسفة، د. عبدالرحمن بدوي، مادة: الظاهريات)

[1] [الذاتية subjectivity تتعلق بالذات أو الشخص ومنظوره الخاص، ومشاعره، واعتقاداته ورغباته. وقد انتشر هذا الاصطلاح في الفلسفة الحديثة، وخاصة مع الاصطلاح المقابل له وهو "الموضوعية" objectivity. وقد لعب هذا الاصطلاح أدواراً عديدة وأحياناً غامضة في نظرية المعرفة empistemology، والفلسفة الغربية الحديثة، وفي علم الإدراك المعرفي cognitive science. وفي المعنى الدارج العفوي يؤول اصطلاح الذاتية إلى المشاعر والآراء والشخصية غير المبررة وغير القابلة للمناظرة حولها، وذلك إذا ما قوبلت بالمعرفة والاعتقادات المستدل على صحتها. وفي نظرية المعرفة، وخاصة منذ أيام ديكارت استخدم هذا الاصطلاح في الغالب ليؤول إلى عالم الخبرة، أياً كانت طريقة الحصول عليها و توصيفها، ويتم تعريفه للوهلة الأولى بوجهة نظر الشخص المباشرة. لذلك كان أهم مشاريع نظرية المعرفة الحديثة هو محاولة الدفاع عن المعرفة الموضوعية باستقلال عن وجهة النظر المباشرة المحدودة للإنسان، وسواء كان ذلك بـ استدلال عبقري (طبقاً لديكارت Descartes)، أو دلالة علية سببية (طبقاً لـ لوك Locke)،أو برهان متعالي ترانسدنتالي (طبقاً لـ كانت Kant)، أو تطور جدلي (طبقاً لهيجل Hegel) ، أو تحليل ظاهراتي (طبقاً لهُسِرل Husserl). وفي الفلسفة الحديثة تَعَرّض موضوع الذاتية subjectivity لتمحيص شديد، وتم رفض مبدأ فكرة الذاتية من أساسها من قبل آراء راديكالية حديثة. وقامت هذه الآراء بالتمرد على جون بول سارتر Jean-Paul Sarter والتي تابع ديكارت في الإصرار على أن الذاتية الحرة (مثلها مثل الضمير أو الوعي الإنساني consciousness) هي الجوهر الوجودي للكائن الإنساني. وقد رفض مفكرون مثل ميشيل فوكولت Michel Foucault و جاك ديريدا Jacques Derrida فكرة الشخصية بالكلية، وأصروا على أن ما أسيء تعريفه بهذا الاسم هو في الحقيقة "تركيبة" سياسية لغوية سياسية. وفي علم الإدراك المعرفي cognitive science هوجمت الذاتية ، من قبل توماس ناجل Thomas Nagel على سبيل المثال واتهمت بأنها حجر العثرة النهائي لإرجاع الظاهرة العقلية إلى الظاهرة النفسية. وبناء على هذا المنظور تعد الذاتية خبرة ظاهراتية، أو ما يمكن تشبيهه بـكائن واع (مثل الرجل أو المرأة أو الفأر) وميل هذا الكائن ناحية إسقاط والدفاع عن مواقف خاصة على أنها خصائص العالم. ويستخدم مفهوم الذاتية أيضاً، خاصةً في السياق المتعدد الثقافات، للتأكيد على أهمية وجهات النظر، أي الحقيقة القائلة بأن كل شخص يرى العالم من زاوية رؤية خاصةً به، يتم تعريفها جزئياً من قبل الطبيعة، ومن قبل الثقافة، وبالخبرة الشخصية. وكثيراً ما تساءل الفلاسفة: هل يمكن الهروب من الذاتية؟ – وما يعني نجاحنا في ذلك إن فعلنا؟ – وما يعني أيضاً عدم إقدامنا على ذلك أو عدم نجاحنا في محاولتنا تلك؟](انظر the Oxford Companion to Philosophy، مادة subjectivity).

[2] إضافة إلى المراجع التي ذكرت من قبل في نفس الاتجاهات الفلسفية التي اتبعها هذا الكتاب، نوقش علم الاجتماع التأويلي أيضاً في:

Berger and Luckman (1967), Bleicher (1980), Cicourel (1973), Garfinkel (1967, 1974), Geertz (1979), Glaser and Strauss (1967), Holstein and Gubrium (1994), Leiter (1980), Mehan and Wood (1975), Silverman (1972), Weber (1974).

وفي البحث الاجتماعي التأويلي يستخدم الباحثون التأويليون ملاحظات المشمولين بالدراسة Participant observation، والبحث الميداني field research. وتتطلب هذه الآليات أن يقضي الباحثون ساعات طويلة في احتكاك شخصي مباشر مع أولئك المشمولين في الدراسة. ويقوم باحثون تأويليون آخرون بتحليل النصوص أو المحادثات، أو دراسة شرائط فيديو مسجلة للسلوك الاجتماعي، وبتفصيل زائد عن الحد، مُنَقِّبين عن أيّة إشارات دقيقة مُضمّنة، بُغية فهم تفاصيل التفاعلات الجارية في سياقاتها. وفي حين يقوم الباحث الوضعي positivist بالقياس الدقيق لتفاصيل كمية منتقاة من الآلاف من الناس، مستخدماً في ذلك الإحصاء، نجد أن الباحث التأويلي قد يقضي عاماً كاملاً مع بضع أفراد من الناس بالكاد يتخطى عددهم أصابع اليدين، ويعمل في أثناء ذلك على جمع كميات كبيرة من المعلومات الكيفية التوصيفية – مستخدماً أساليب دقيقة في ذلك – بغرض الفهم العميق للكيفية التي بوساطتها يُكَوّنُون معنىً لحياتهم.

وعلى خلاف الاتجاه الوضعي الآلي الإجراءات، يتبنى المدخل التأويلي إتجاهاً عملياً practical orientation. ويُعنى بالكيفية التي يقضي بها الإنسان العادي شئونه اليومية العادية، وكيف ينفذ أعماله ورغباته. ويُعني علم الاجتماع التأويلي أيضاً بالطريقة التي يتفاعل بها الناس ويتبادلون المنافع المتبادلة والمشاعر، مما يعمل على استمرار العلاقات، ومن ثم مسيرة جماعية للحياة المشتركة. ويمكن تعريف علم الاجتماع التأويلي كالآتي: [هو التحليل المنظم للأفعال الاجتماعية ذات القيمة من خلال الملاحظة التفصيلية المباشرة للناس في الظروف الطبيعية بغرض الوصول إلى فهم وتأويل الكيفية التي يصنع بها الناس حياتهم الاجتماعية ويحافظون عليها.]

- "علم تأويل النصوص" أو "التأويلية" أو الهرمنيوتكا نشأ بُغية تأويل نصوص الكتاب المقدس من قبل البروتوستانت – كما أشير إلى ذلك – ، وعُمم حديثاً ليشمل كل ما فيه محتوى مطلوب دراسته ليشمل أي نص أدبي أو عمل فني أو مجتمع مؤتلف له صبغة معينة، وخلص الأمر إلى اعتبار ثلاث أركان هامة في هذا الشأن، هي: النص أو المحتوى وهو محور الدراسة، وصاحب النص أو المؤلف أو الفنان، ومتلقي النص وهو المفسر أو المؤول أو الباحث الاجتماعي.

وهنا نقطتان؛ الأول: في محاولة تطبيق هذا العلم الغربي الذي يعالج نصوص الكتاب المقدس عندهم معالجة النصوص الأدبية وبما تعكسه من ظروف كتابة النص من جهة، ومفسره من جهة أخرى وما بعده من نصوص أدبية بشرية. فهذا الأمرُ غير مقبول على هذه الصورة بنقل هذا المنهج الحرفي لتأويل القرآن على الشاكلة نفسها كما يفعل البعض عندنا الآن[1]. فلم

[1] مثل نصر حامد أبو زيد في كتابيه: "مفهوم النص"، و"إشكاليات القراءة وآليات التأويل".

ينزل القرآن بسبب من التفاعلات الاجتماعية والثقافية التي كانت مواتية لموعد خروجه، وذلك ما يظنه أصحاب هذا الاتجاه، وإن كان لبعض آيِهِ أسباب نزول، إلا أن أسباب النزول تلك هي شرارة النزول لتلك الآيات وليس حكمة النزول طويلة الآمد من تلك الآيات الكريمات. ولا أن تأويل القرآن **المطابق لمراده** دالة في المفسر أو المؤول في كل عصر وحين، وإن كان كذلك في التأويلات البعيدة عن مراده الحقيقي. وهذا الفهم المتبدل حجة على صاحب التأويل وحدة وليست حجة على القرآن. إن وجود القرآن بيننا الآن، بل وفي كل عصر وحين، ومنذ نزوله، وجوداً متعالياً بما لا يمنع الاقتراب منه إلا بطُرُقِه الخاصة هي طرق الأصوليين من الفقهاء، لا بطرق الهرمنيوتيكا التي تخضعه لنفسية المتلق من جهة وتجعلها مُعتبرة وجزء من معالجة النص، وتنفي ضمناً الصفة الإلهية في مُنزله من جهة ثانية، ومن هنا تُخطئ هذه المدرسة في تماديها. ولا يشفع لها عمق درسها لنصوص الوحي ولا تقليب الأفكار حوله، إلا إذا حافظ على تميز هذا النص الإلهي وقدسيته. وإن كانت قدسية النص حائل دون الفهم الصحيح للوحي كما يقولون، فهذه فرية يريدون من ورائها هتك هذه القدسية بادعائهم وراء حجة زائفة هي الفهم الصحيح للنص، وإن كان الفهم الصحيح مُراد وبشدة، فهم إذاً كذابون في دعواهم. وإن كانوا صادقين فأي تعارض بين قدسيته وفهم آياته، والله يأمرنا بذلك في قوله تعالى ويوبخنا على خلافه: "أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها"(محمد47: 24). ولو كان هذا غير ممكن مع تقديس النص لكان أمْرُ الله تعالى هذا أمْرٌ بما لا يمكن تحقيقه، والله سبحانه منزه عن ذلك. ولما كان تقديرنا لمقام الله تعالى المقدس على ما هو عليه غير ممكن بتمامه من جهتنا ولضعفنا قال الله تعالى في ظاهر الآيات "وما قدروا الله حق قدره"(الأنعام6: 91)(الحج22: 74)(الزمر39: 67)، وقال تعالى في استحقاقه لحق التقوى: "اتقوا الله حق تقاته"(آل عمران3: 102)، ولما كان الله تعالى يعلم عنا أننا غير قادرون على الوفاء بهذا الحق المقدس بتمامه، خفف عنا وقال جل شأنه: "فاتقوا الله ما استطعتم"(التغابن64: 16). وإن كان الأمر من جهة الله تعالى فما استعصى عليه سبحانه تيسير المقدس فيكون في مقدورنا استيعابه، كما قال تعالى: "ولقد يسرنا القرآن للذكر ..."(القمر54: 22،17، 32، 40)، أما من جهتنا فنحن مُلزمون بما تيسر كما قال تعالى مُعَقّباً "فهل من مُدّكر".

كما وأن ربط النص القرآني فقط بدائرة المجتمع الثقافية والحضارية المغلقة الذي نزل فيه، مثلما هو الحال عند إجراء الدراسة اللغوية لأي نص أدبي –كما يحاول ضمناً فعله أصحاب الهرمنيوتيكا – ينفي عنه حقيقة أنه أنزل لكل مجتمع لاحق وإلى قيام الساعة، ويجعل من فهم المجتمعات اللاحقة لنصوصه معضلة بين مجتمعهم والمجتمع الأول، ولا يكون الخروج منها إلاّ بالتخلص من طلاقة صلاحية النص لهم ولغيرهم، ومن ثم اعتباره، وكتب الوحي الأخرى المشمولة بالكتاب المقدس، مثلها في هذا الصدد مثل كتاب الجمهورية لأفلاطون مثلاً – تعالى الله وتنزه وتقدست أسماؤه. وهذه خطة خبيثة لا تنطلي إلا على البلهاء ومن أريد التغرير بهم. ولا يمنع دفاعنا هنا عن تقديس وتوقير النص الإلهي وتميزه من الدراسة الجادة والمتفحصة له،

ولكن في إطار أنه كلام الله تعالى المنزّل للناس كافة مكاناً وزماناً، ومن ثمّ فأي منهج يخدش هذا القدسية وهذا العموم وهذا الإطلاق يجب كشف زيفه وفضحه.

النقطة الثانية: أن المجتمع الإنساني يقوم – طبقاً لاصحاب المنهج التأويلي بطريقة الهرمنيوتيكا – مقام النص الأدبي المطلوب تأويله. وهذه النظرة، وإن كانت لها ما يبررها من تشابه بين شبكة علاقات داخلية في النص الأدبي تقابل شبكة علاقات داخلية في الهيكل الاجتماعي، إلا أن مفردات النص الأدبي عناصر ساكنة في هيكله وكأنها لا تعيش في زمن. وبخلافها يحيا العنصر الفرد في المجتمع بكامل حيويته مما يجعل المجتمع أشبه بنهرٍ لا تتوقف مياهه عن الجريان والاختلاط. لذا فالمنظور الهرمنيوتي الواحد بين الهيكلين؛ النصي الأدبي والاجتماعي، قد تم تسيطه لدرجة فقدانه معالم الصورة الحقيقية الممكن قراءتها!

407 أسئلة في علم الاجتماع التأويلي Questions in Interpretive Social Science

1. ما هو الدافع وراء إجراء البحث العلمي الاجتماعي؟

إن غرض البحث الاجتماعي في نظر الباحث التأويلي هو تطوير فهم الحياة الاجتماعية واكتشاف الكيفية التي يركب الناس بها معنىً للظروف الطبيعية. ويريد الباحث التأويلي أن يعلم ما هو المفيد والمناسب للناس المشمولين في الدراسة أو كيف يمارس الأشخاص حياتهم اليومية. ويفعل الباحث ذلك بالإلمام بظروف اجتماعية خاصة، ورؤيتها من خلال وجهة نظر أولئك الذين يعانونها أنفسهم. ويُشارك الباحث مشاعر وتأويلات الناس الذين يدرس ظروفهم، ويرى الأشياء من خلال أعينهم هم. وفي دراسة استغرقت عشر سنوات لأحد الأشخاص الذين يملكون محل تصليح في منطقة ريفية، وصف الباحث التأويلي هذه الدراسة بقوله[1]: "كان هدف الدراسة هو مشاركة صاحب المحل في وجهات نظره وتقييمه للأشياء".

ويدرس الباحثون التأويليون "الفعل الاجتماعي المفيد" meaningful social action، وليس فقط السلوك الخارجي والظاهري للناس. فالفعل الاجتماعي social action هو الفعل الذي يلحق به الناس معاني شخصية ذاتية subjective meanings؛ إنه نشاط وتفاعل مع غرضٍ ما أو رغبةٍ مطلوب تحقيقها. وتفتقر الأجناس غير الإنسية إلى الثقافة والعقل التخطيطي للأشياء، وإلحاق أغراض بسلوكها؛ لذلك فعلى الباحثين الاجتماعيين أن يقوموا بدراسة ما هو مُمَيَّز وخاص بالسلوك الاجتماعي الإنساني. ويجب على الباحث أن يأخذ في اعتباره منطق أعضاء فريق التمثيل الاجتماعي، ومحيط الفعل الاجتماعي. فعل سبيل المثال؛ نجد إنفعال الإنسان الطبيعي مثل "طرفة العين"، نجد أنه سلوك إنساني نادراً ما يكون مقصوداً (أي بقصد أو دافع إنساني)، ولكن في مواقف أخرى، يمكن ان يكون فعلاً اجتماعياً social action (كأن يصبح غمزة). ولا تقتصر أفعال أعضاء الفريق الاجتماعي على أن يكون لها غرضٌ

[1] انظر: Harper (1987: 12).

وحسب، بل يجب أن تكون أفعالاً اجتماعية و "لكي يكون الفعل الاجتماعي اجتماعياً، ولكي يثير اهتمام عالِم الاجتماع، يجب أن يُلحِق بها أصحابها من أعضاء الفريق الاجتماعي معانٍ خاصة ذاتية بهم subjective meanings، ويجب أن يكون موجّهاً ناحية أنشطة مقابلة لأناس آخرين"[2].

ومما يُسجّله علم الاجتماع التأويلي عن الفعل الإنساني، أنه ذو معانٍ قلما تكون أصيلة. ويُكتسب المعنى (الاجتماعي) فقط بين مجموع الناس الذين لهم نظام من المعاني، مما يسمح لهم بتأويل الفعل كإشارة اجتماعية مناسبة أو فعل اجتماعي يُعمل به. فعلى سبيل المثال؛ رفع أحد الأصابع بين عدد من الحاضرين قد يُعبّر عن معنىً اجتماعي؛ ويعتمد معناه الفعلي الحقيقي – كأن يكون لتحديد الاتجاه، أو للتعبير عن معنى من معاني الصداقة، أو إشارة مبتذلة عاميّة– على نظام المعاني الذي تفرضه الثقافة المشتركة لأعضاء الفريق الاجتماعي.

من المفيد رصد المجتمع وجماعاته وأفراده، ومعرفة المعنى الاجتماعي في طرقه في التعبير عنها بالكلمة والإشارة وغيرها. ولكن إلى أي مدى تختلف دراسة المجتمع في هذه المظاهر الاجتماعية عن دراسة قطيع من الماشية أو نوع من أنواع حيونات الغابة أو البحر؟ – لو لم يكن هناك فرق إلاّ في نوع الكائن الحي لهبطت قيمة الدراسة الاجتماعية كثيراً في معناها الإنساني. إن رصد العادات والهموم الإنسانية ليست هدفاً في ذاتها إذا تساوت مع دراسة عادات الحيوانات في مجتمعاتها. إن المجتمع الإنساني، كل مجتمع، له مشاكله، ومعانات أفراده، وطموحاته، وآماله، ونظرته للحياة، ولوجوده ولمستقبله، ولأجياله القادمة الحريص هو على مصلحتها. ولو لم يلتفت البحث الاجتماعي التأويلي لبلورة صورة حية لما هو قائم، ومدى إمكانية إجراء الضبط له في مسار إنساني لما هو أفضل مما هو عليه، ثم دفعه في هذا الاتجاه بالطرق التي تناسبه، وبما هو مُتاح من إمكانات وقدرات، لو لم يلتفت البحث الاجتماعي لهذه الأهداف، لتدنّت كثيراً رؤيته وقيمته، ولتدنت معه أيضاً قيمة الإنسان بما هو إنسان بهذا الفعل البحثي الذي لا يميز كثيراً بين المجتمع الإنساني وغيره .

---

[2] انظر: Blaikie (1993:37).

*2. ما هي الطبيعة الأساسية **fundamental nature** للحقيقية الاجتماعية **social reality**؟*

يرى المدخل التأويلي أن للحياة الاجتماعية الإنسانية غاية عليها أن تُنجزها. وتَنبع أو تتشكّل أو تُصنع هذه الغاية عمداً من خلال الأفعال والتفاعلات الاجتماعية المقصودة لعناصر الوجود الاجتماعي. وفي هذا يختلف المدخل التأويلي عن المدخلين الآخرين: الوضعي positivist (السابق استعراضه) *و النقدي critical (سيأتي دراسته في هذا الفصل)، في أن هذين المدخلين الآخرين يَريَان صحة فكرة الحقيقة المستقلة — realist idea – ومفادها أن الحياة الاجتماعية تقع هناك باستقلال، قبل وبعيداً عن الوعي والإدراك الإنساني بها. ومن ثم يقول علم الاجتماع التأويلي أن الحقيقة الاجتماعية لا تنتظر اكتشافنا لها. ولكن، العالم الاجتماعي هو ما يشعر به ويدركه ويتجاوب ويتفاعل معه الناس على ما هو عليه. فالحياة الاجتماعية توجد حيث يمارسها الناس ويُعطونها معنىً. إنها متحركة fluid وقابلة للتكسر والتفكك fragile. ويُحافظ عليها الناس بتفاعلهم مع الآخرين في عمليات مستمرة من الاتصال البيني والتحاور والتفاوض. ويعمل الناس من خلالها على أساس من الافتراضات غير المختبرة، ومن المعرفة المأخوذة علىعِلاّتِها، سواء عن الناس أو الوقائع أو الأحداث الجارية حولهم.*

- الحقيقة الاجتماعية في المنظور التأويلي أقرب للواقع النابض بالحياة منها في المنظور الوضعي. والفارق أنه في الوقت الذي تجعلها الوضعية حقيقة متعالية لا تتأثر بمشاعر الفرد وطموحاته وفاعليته، وتفعل فعلها في الخلفية كما تفعل القوانين المادية فعلها في المادة، نجد التأويلية — حسب مقولاتها- تراه مجموع كل العوامل التي تؤثر وتتأثر بالإنسان الفرد الاجتماعي. ولهذا الفرق في المنظور تأثيرٌ كبير إذا أسقطته كل مدرسة على طرقها في استشفاف الواقع الاجتماعي وقراءته. وربما يرتبط منظوري المدرستين بآلياتهما، أو أن تعكس آلياتهما المتاحة إظهار ذلك الجانب أو ذاك من باب المناسبة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية يرتبط هذين المنظورين بالتفريق بين شقين هامين في التحليل الاجتماعي، فالمدرسة الوضعية تراقب الشق الجبري الآخذ بالمجتمع حيث يشاء، وحيث يخلو من تمنع المجتمع عليه أو يكاد، في حين تعمل المدرسة التأويلية عملها في الجانب الاختياري الحر في المجتمع وبقدر ما يتبدل بمواقف الإنسان الذاتية. أو لنقل أن الحقيقة الاجتماعية في المنظور الوضعي (والنقدي اللاحق) هي الحقيقة المجردة التي عناصرها خطوط رئيسية مثل مخطط المدينة المظهر لطرقها ومساحاتها واتجاهاتها، بينما تظهر المدرسة التأويلية واقع البنايات الفني ومسحة ظلال الأشجار وابتسامات أهل المدينة وانفعالاتهم. وهاتان الصورتان هما ما يراه السائح قبل النزول إلى المدينة وبعد النزول. فبينما الصورة الأولى جافة لا حياة فيها، إلا أنه لا يستغني عنها لمعرفة طرقه وخطة حركته، ولو كانت تلك الخريطة كافية لاكتفى بها في بلده دون السفر الفعلي، ولأنها غير كافية كان سفره

ونزوله إلى المدينة وتذوق واقعها الاجتماعي ببصره وسمعه ومبادلة أهلها الحديث والتمتع بسمات مدينتهم. لذا

يتمسك المدخل التأويلي بأن الحياة الاجتماعية تعتمد على التفاعلات الاجتماعية، وأنظمة المعاني المبنية داخل النظام الاجتماعي. ويمتلك الناس خبرة داخلية يشعرون من خلالها بالحقيقة. ويُعد هذا الإحساس الذاتي بالحقيقة مفتاحاً لامتلاك ناصية فهم الحياة الإنسانية الاجتماعية. وغالباً ما يكون السلوك الإنساني الخارجي غير مباشر ويعتريه الغموض في دلالته على المعاني الاجتماعية الحقيقية. وقد قيل[3]: "أنه تبعاً لعلم الاجتماع التأويلي، فرغم أنه من الممكن فهم الناس الآخرين، إلا أن ذلك يتم فقط من خلال أساليب غير مباشرة: فأول ما نتعامل معه في ذلك فهو الإشارات، والأصوات، والأفعال، وفقط من خلال عملية الفهم (الممتدة) نأخذ الخطوة الهامة من الإشارات الخارجية (في التفاهم) وإلى المعاني الداخلية للحياة".

وتُعد الحقيقة الاجتماعية، في نظر الباحثين التأويليين، قائمة على تعريف الناس لها. فيعمل تعريف شخصٍ ما لموقفٍ ما، على توجيهه إلى الكيفية التي يُلحق بها المعنى، وذلك في فضاء من المعاني، يحرك فيه ذلك الشخص المعنى كيف يشاء. فمثلاً يشمل تعريفي أنا للحقيقة طُرُقاً أتعامل من خلالها بإحدى النساء تُسمّى الأم. أحتضنها، وأُهديها هدايا في عيد ميلادها، وأثق فيها. وقد تعلمت أن أفعل ذلك من خلال ما توقعته مرارا من أغراض التهذيب الثقافي، وسنوات من الخبرة في ضوء العلاقة الاجتماعية القريبة. ومع ذلك، فإن الحقيقة الاجتماعية لعلاقة ما، ليست ثابتة. فيُمكن أن يحدث تغير جذري في تعريف موقف اجتماعي ما. فقد تتكسّر الحقيقة الاجتماعية، مثلاً، إذا حدث وأصبحت تلك المرأة نفسها منبوذة أو مُدانة، أو تفقد ذاكرتها نحوي، أو تفقد عقلها وتودع بإحدى المصَحّات.

◈ بهذا المعنى تظهر الذاتية subjectivity بوضوح في الحقيقة الاجتماعية في المنظور التأويلي. ولا تُفَرّغ الذاتية عِلْمٍ ما من موضوعيته، بل إن موضوعه في تلك الحالة هو البشر ذاتهم، بمعنى أن الذاتية هنا هي موضوع الدراسة، لا القوالب التي ينص عليها الهيكل الاجتماعي التشريعي من أسماء الأدوار التي يوضع فيها البشر. وهنا يبدو واضحا الافتراق بين وجهة التأويليين عن الوضعيين حيث:

يفترض أصحاب الوضعية positivists أن الناس جميعاً (في مجتمع ما) يتساوون في نظام المعاني نفسه، وأنهم جميعاً يتعاملون مع العالم بخبرة واحدة، نجد أن المدخل التأويلي يقول: أن الناس قد يتفاعلون وقد لا يتفاعلون بخبرة واحدة مع الحقيقة الاجتماعية social reality أو

---

[3] انظر: Bleicher (1980:9).

الطبيعية natural reality. ومن الأسئلة المحورية التي يهتم بها الباحث التأويلي interpretive researcher: كيف يتفاعل الناس مع العالم، وكيف يكتسبون الخبرة عنه؟ – هل يصنعون هم أنفسهم المعاني ويتشاركون فيها؟ – ويشير علم الاجتماع التأويلي إلى العديد من الأمثلة التي رأى فيها العديد من الناس، وسمعوا، بل ولمسوا الأشياء نفسها، ومع ذلك خرجوا بمعانٍ مختلفة، وتأويلات متباينة. وينتقد الباحث التأويلي interpretive researcher أصحاب الوضعية positivists بأنهم يتجنبون أسئلة هامة ، ويفرضون طريقة واحدة لممارسة وتحصيل الخبرة عن العالم، على غيرها من الطرق. وعلى خلاف الوضعية، نجد أن علم الاجتماع التأويلي يفترض عدداً من التأويلات عن الوجود الإنساني، أو الحقائق الإنسانية، مع الإبقاء على احتمال إمكانيتها، أو صحتها جميعاً. وإجمالاً، فإن علم الاجتماع التأويلي يرى أن الحقيقة الاجتماعية هي مجموع الناس الذين يبنون المعنى، ويصنعون تأويله من خلال تفاعلهم الاجتماعي اليومي.

◈ يمكننا إذاً أن نلمح بوضوح الفرق بين المنظورين الوضعي والتأويلي. فالمنظور الوضعي عام يحكم على الخاص باستنباطه من العام الذي رسم صورته قبلياً اعتماداً على قضايا كلية آلية من الواقع نفسه، ولا عليه في الفوارق اللونية بين ما استنبطه وأشخاص الحالات الخاصة الواقعة بالفعل في المجتمع. بينما ينحى المنظور التأويلي منحى استقرائي، يبني الصورة العامة تباعاً من تراكم معرفته بالصور الخاصة التفصيلية التي احتك بها عن قرب وعايش همومها وآمالها وإخفاقاتها ونجاحاتها. فالفارق إذاً منهجي وموضوعي في آنٍ واحد بين المدرستين وبما يعكس بوضوح رؤية كل منهما للحقيقة الاجتماعية.

3. ما هو جوهر الطبيعة الإنسانية؟

ينهمك أو ينشغل الأناس العاديون في عملية صناعة أنظمة من المعاني المرنة من خلال التفاعل الاجتماعي. ويستخدمون هذه المعاني في تأويل العالم الاجتماعي، والخروج بمعنى مقبول لحياتهم. وقد يكون السلوك الإنساني نمطي ورتيب على نحوٍ ما، إلا أن هذا لا يعني وجود قوانين سابقة (على اكتساب الإنسان للخبرات الاجتماعية) وتنتظر أن تُكتشف. وتتخلّق هذه الأنماط من خلال أنظمة للمعاني أو تقاليد اجتماعية تطورتا بسبب من النشاط الإنساني المتفاعل دوماً... ومن الأسئلة الهامة التي يُعنى بها الباحث التأويلي: ما الذي يعتقد الناس في صحته؟ – وما الذي يقنونه في حسبانهم على أنه مناسب أو جيد؟ – وكيف يُعرّف الناس أفعالهم؟

◈ أن تكون هناك قوانين سابقة تبرر جُل السلوكات الإنسانية، فهذا مقرر عندنا، فالله تعالى يقول: "وكان الإنسان عجولا"(الإسراء17: 11)، ويقول تعالى: "إن الإنسان خُلق هلوعا"(المعارج70: 19)، إلى ما هنالك من آيات أو قل قوانين في الخِلْقَة الإنسانية التي بمستطاع من شاء من الناس أن يقاوم في نفسه نزوعها نحو تلك الصفات – القائمة بدرجات

بحكم الغريزة – وإن اختلفت مقاديرها بين الناس. ومقاومة السئ من هذه الصفات في مقدور الإنسان، بل في مقدوره أيضاً طمس ما فيها من خير بسلوكه، فالسلوك يطبع على تلك الصفات بما يقويها أو يضعفها. إلا أنها دائماً هناك زادت أو قلت. وحتماً ستجد الناس يتأرجحون حولها بما اكتسبوا من أفعال وسلكوا من سلوك. ولو كان الأمر غير ذلك لما وردت نصوص تلك القوانين من بارئها ﷻ بهذا التصريح القاطع. وهذا الجانب تنكره التأويلية كما نلاحظ، وتبني منظورها في جوهر الطبيعية الإنسانية إطلاقاً من لا شيء.

ويريد الباحثون التأويليون اكتشاف معانٍ للأفعال الاجتماعية في نظر الناس الذين يمارسونها؟ ويرون أنه من غير المقبول محاولة استنتاج معنى الحياة الاجتماعية بوساطة النظريات المنطقية المجردة، والتي لا علاقة لها بمشاعر وتجارب الناس العاديين. فللناس أسبابهم الخاصة لأفعالهم الخاصة. ويحتاج الباحثون أن يعلموا المنطق الذي يستخدمه الناس. فالدوافع الفردية هامة جداً لأن تُأخذ بالاعتبار، حتى لو كانت غير مُبررة منطقياً، أو تحمل مشاعر جيّاشة، أو تحتوي حقائق فاسدة، أو كثيراً من التحيز.

تتبقى الصعوبة التي ترجع إلى مشكلة الاستقراء، بمعنى أنه ليمكن التوصل إلى تلك القوانين الإنسانية التي تفعل فعلها في الإنسان — ومن واقع ميداني- يحتاج الأمر إلى استقراء متتابع، ولا ينتهي إلا بالدراسة التفصيلية لكل إنسان، وعندها فقط تنحل عقدة الاستقراء الناقص. لأنه عندئذ فقط يكون قد اسْتُكمل، أي أصبح استقراءاً كاملاً. ولكن هيهات أن يُسْتَكْمَل استقراءُ كل حالات مجتمعه its universe، وهنا يظهر بوضوح قيمة النصوص التي أنزلها خالق الإنسان ﷻ في الاعتماد عليها دون سواها في معرفة جواهر قوانين السلوك الإنساني، وبغيرها تُستكمل الصور المحلية هنا وهناك وبما تتأثر بالزمان والمكان وغيرها من عوارض تَقُوم مَقَام عوامل التعرية لما نشأ بالفعل بقوة تشبه القوى الجيولوجية في النفس البشرية لا يعلمها إلا خالقها — تقدست أسماؤه. وفي معنى الاستقراء الكامل المشار إليه..

يقول الباحثون التأويليون، أنه يمكن اكتشاف القوانين العلية التي يتحدث عنها الوضعيون، فقط بعد أن يُفهم المجتمع العلمي، كيف تنشأ بين الناس أنظمة المعاني وتُستخدم بالفعل، وكيف تتطور المعاني المشترك قبولها بينهم، وكيف يُطَبّق الناس تلك المعاني المشتركة على المواقف المختلفة. ويقول باحثون تأويليون آخرون بأنه لا وجود لمثل هذه القوانين المتَحدّث عنها في حياة الإنسان الاجتماعية، لذا فالبحث عنها غير ذي جدوى. وقد قيل[4]: أنه "لا يبدو على الباحثين المعاصرين من المدرستين التأويلية interpretativist والبنائية constructivists أنهم متمسكون بأن هناك أيّة أسس ثابتة وغير قابلة للنقاش (في علم الاجتماع) لأيٍ من التأويلات". وبعبارة أخرى، فإن نشوء المعني الاجتماعي بين الناس، والإحساس بالحقيقة

---

[4] انظر: Schwandt (1994:130).

الاجتماعية هو فقط ما يشعر به الناس على ما هو عليه، ولا توجد هناك أيّة فئة من المعاني أفضل ولا أعلى من غيرها. فعلى سبيل المثال، يرى الباحث التأويلي أن الرغبة في اكتشاف القانون الإنساني، (وكمثال) حيث تسبب البطالة الإساءة للأطفال، أنه سابق لأوانه في أفضل أحواله، وأنه خطر في أسوئها. وبدلاً من ذلك، يرى ذلك الباحث، أنه يريد أن يفهم كيف أن الناس يُعانون معاناة ذاتية (شخصية) subjective من قضية البطالة، ومعنى أن يفقد أحدهم وظيفته، وتأثير ذلك على مجريات حياتهم اليومية. وبالمثل، يريد الباحث أن يعلم كيف يبرر المسِيئون لأطفالهم هذه الإساءة، وما هي العلل التي يَدَّعُونها في ذلك، وكيف يشعرون حيال إساءتهم تلك. فيستكشف الباحث معنى أن يفقد الإنسان وظيفته، والأسباب التي بسببها يُساء للأطفال، وذلك لكي يفهم ما الذي يحدث للناس المعنيين بهذه التجربة.

◈ إن هذا اليأس من اكتشاف القوانين العلية في نظر التأويليين يعود لاستحالة الاستقراء الكامل في قياس وتعليل السلوك الإنساني، وما هو مستحيل أو مستعصي يحاول الباحثون – والإنسان عامةً– تجاهله أو التهوين من شأنه للتغاضي عنه. وليس من المنهج العلمي في شيء التهوين من القيمة العلمية الحقيقية وراء هذا النوع من البحث أو ذاك وإن كان مستحيلاً، ولا تبرير نقيضه إن كان في ذلك الخروج من المأزق العلمي الواقع فيه الباحث.

وبالرجوع إلى الآيتين السابق ذكرهما أعلى في شأن السلوك الإنساني، والتمحيص لما يحملانه من وصف دقيق لصفتين من صفات الإنسان، نجد أنهما ذا علاقة بالمثال الوارد من إساءة العاطلين عن العمل لأولادهم. فالعاطل عن العمل والمسئول عن أسرة وأطفال يقع فريسة هاتين الصفتين: الهلع – "إن الإنسان خُلق هلوعا"(المعارج70: 19)، والعجلة؛ "وكان الإنسان عجولا"(الإسراء17: 11)، فإذا ما ترافق معهما ما ينشأ من خصومة بينه وبين مصدر رزقه لقوله تعالى: "فإذا هو خصيمٌ مُبين"(النحل16: 4)، وما ينتج عنه من سخط لشعوره بانقطاع هبة – وإن كانت مقابل عمل –كما في قوله تعالى: "فإذا أعطوا منها رضوا وإن لم يُعطوا منها إذا هم يسخطون"(التوبة9: 58). فنرى إذاً أن الصورة تكتمل بالصفات الأربع الآتية: **هلع فسخط فخصومة** مما كان وما صاحبه، **فعجلة** لإيجاد المصدر البديل. ومع الضغوط الأسرية لإيجاد الرزق البديل تصبح سلوكيات الإنسان غير طبيعية ويسعى للتعبير عن السخط القائم أو التفريغ من شحنته بإيذاء الآخرين، وخاصة ما كان في متناول اليد، وكلما كانوا أضعف حالاً كانوا أسهل عليه في تفريغ شحنة الغضب لديه. وهذا ينطبق على الأبناء أكثر من غيرهم. هذا كله ما لم يكبح الإنسان تلك المشاعر التي تتولد طبيعياً في نفسه، سواء بالتصبر أو الدعاء أو السعي المتواصل للعمل البديل أو كظم الغيظ أو ما شابه.

4. ماهي العلاقة بين العلم والبَدهيات (المعاني) العامة بين الناس common sense؟

يرى الوضعييون أن البَدهيات العامة بين الناس أدنى قيمة من العلم. وعلى النقيض من ذلك، يدافع الباحثون التأويليون عن أن الناس يستخدمون البَدهيات العامة، ويسترشدون بها

في حياتهم اليومية؛ لذا على الإنسان أن يمتلك أولاً ناصية تلك البَدهيات. ويستخدم الناس البَدهيات العامة طول الوقت. فهي بمثابة المخزون الاحتياطي لهم في رؤآهم اليومية في العالم الاجتماعي. ويُعد من الأهمية بمكان فهم البَدهيات العامة، لأنها تحتوي على المعاني التي يستخدمها الناس عندما يندمجوا في تفاعلاتهم الاجتماعية الدارجة.

ويقول المدخل التأويلي أن البديهات العامة، وقوانين الوضعيين، طريقتان بديلتان لتفسير العالم (الاجتماعي)؛ أي أنهما نظامان من المعاني متمايزان. ولا يحتوي أيهما على كل الإجابات، ولا أن أيّاً منهما أسوأ ولا أفضل من الآخر. ولكن، يرى الباحثون التأويليون أهميةً لكل منهما في مجاله؛ فكل نظام منهما قد نشأ بطريقة مختلفة، ولغرض مختلف.

ولا يستطيع الناس أن يُمارسوا حياتهم اليومية بشكل طبيعي إذا أسندوا أفعالهم إلى العلم وحده. فمثلاً، إذا أراد الإنسان أن يسلق بيضة، فنجده يتّبع لذلك تجارب غير نظامية، أو عادات، أو طرق تخمينية. فالتطبيق الصارم للقوانين العلمية يتطلّب أن يطبق الإنسان لذلك قوانين الفيزياء، التي تحدد بدقة تسخين الماء، والقوانين الكيميائية التي تحكم التغيرات في التركيب الداخلي في البيضة. وحتى أن العلماء الطبيعيين natural scientists يستخدمون البَدهيات العامة في نطاق عملهم، إذا ما كانوا لا يمارسون "العلم" (بنصوصه المتعالية).

لا تُعد الطريقة العلمية الخاصة التي يتبعها الوضعيون، والبَدهيات العامة التي يوليها التأويليون ويولونها قيمة عالية، بمثابة بديلين – كما قيل– للتعبير عن الموضوع الاجتماعي نفسه. والأصوب هو ما قيل عقب ذلك، أو ما في معناه، من كونهما صحيحان كلٌّ في نطاقه. فمنطقتا عمل الطريقة العلمية والبَدهيات العامة متفاوتتان وصحيحتان بقدر ما تُعد الأرقام الصحيحة والأرقام الحقيقية متفاوتتان في الاستخدام، وصحيحتان كلٌ في مجاله. فالطريقة العلمية في عالم الاجتماع طريقة صارمة ولكن لا ترى التفاصيل الدقيقة، ومن ثم تعبر عنها بدرجة احتمال، وكأنها ترى الأرقام الصحيحة ولا ترى الكسور المعبر عنها من خلال الأرقام الحقيقية. وتأتي البَدهيات العامة لتغطي هذه الكسور بقدر ما يستسيغ ويألف الإنسان الفرد من بَدهيات؛ أي ما تعود عليه من حلول تسعفه في وقت وجيز. أي يمكن القول بأن البَدهيات العامة هي البدائل السريعة المقابلة لمناطق الاحتمال في الطريقة العلمية التي يتبعها الوضعيون الاجتماعيون. ... لذا

يقول المدخل التأويلي أن البَدهيات العامة مصدر حيوي من المعلومات لفهم الناس. وتنشأ البَدهيات العامة للإنسان العادي وإحساسه بالحقيقة، من توجهه العملي النفعي، ومن مجموعة الافتراضات التي بحوزته عن العالم. ولا يعلم الناس أن بَدهياتهم العامة صحيحة كل الصحة، ولكن عليهم أن يفترضوا صحتها إذا كان لهم أن يستخدموها بما يحقق لهم ماتعودوه من إنجاز

أعمالهم. ويسمي أحد فلاسفة علم الاجتماع التأويلي[5]، هذا الموقف ب الموقف الطبيعي natural attitude. وخلاصة هذا الموقف أنه افتراض بأن العالم كان موجوداً قبل أن يوجد الإنسان، وسيظل موجوداً بعد رحيله. ويطور الإنسان أنظمة المعني ليحافظ على شعوره بالحقائق ويعيد انتاجها اعتماداً على أنظمة المعاني التي ينتجها في معرض تفاعلاته الاجتماعية مع الآخرين.

5. مما يتركب التفسير أو النظرية في الحقيقة الاجتماعية؟

يؤمن الوضعيون بأن النظرية الاجتماعية ينبغي أن تتشابه ونظرية العلوم الطبيعية ذات الفروض الرياضية الاستنباطية، والقواعد التنظيرية، والقوانين العلية المترابطة. أما النظرية في علم الاجتماع التأويلي، فإنها تروي قصة، وذلك بدلاً من متاهات القوانين العلّية المترابطة، والافتراضات العلمية. ويعمل المدخل التأويلي على وصف وتأويل الكيفية التي يمارس الناس بها حياتهم. وتشمل في سبيلها إلى ذلك، عدداً من المفاهيم، وبعض التعميمات المحدودة. ولكنها لا تبتعد بشكل حاد عن الخبرة التجريبية والحقيقة الداخلية (الذاتية) للأشخاص المشمولين بالدراسة.

ويشبه المدخل التأويلي الأنظمة اللغوية الرمزية ideographic (كالهيروغليفية والصينية)، كما وأنه استباطي المنهج. والمقصود من كونه رمزي، أنه يقوم على تمثيلات رمزية، أو توصيفٍ أجش لشيءٍ آخر. وقد يبدو البحث التأويلي أقرب ما يكون إلى القصة أو السيرة منه إلى البرهان الرياضي. وغالباً ما يكون البحث غنياً بالوصف المفصّل، ومحدوداً في محتواه من التجريد. ويُعد التحليل التأويلي لأحد المواقف الاجتماعية، مثله مثل تأويل العمل الأدبي، في كونه ينبغي عليه الاتساق الداخلي، والتعمق في النصوص، وإن كان موضوعه هنا هو الخبرات اليومية ذات الدلالات الخاصة بالأشخاص المشمولين بالدراسة.

وتُعطي النظرية التأويلية للقارئ إحساساً بالواقع الاجتماعي لمن تشمله الدراسة. وتفعل ذلك بالكشف عن المعاني، والقيم، والخطط التأويلية (في فكر الآخرين)، وقوانين الحياة التي يستخدمها الناس في حياتهم اليومية. فمثلاً، قد تصف النظرية التصورات النمطية الرئيسية التي يستخدمها الناس في مواقف معينة، وذلك للتعرف على خبراتهم وتأويلاتهم. وعملية التنميط typification تلك هي نموذج غير رسمي، أو مُخطّط، أو مجموعة من الاعتقادات التي يستخدمها الناس لتصنيف وتنظيم مرور الأحداث اليومية التي يتفاعلون معها.

لذا فإن النظرية التأويلية تشبه خارطة مرسوم عليها الخطوط الرئيسية للحياة الاجتماعية، أو تشبه دليل سياحي يصف العادات المحلية، والتقاليد غير الرسمية. فعلى سبيل المثال، قد يصف تقريرٌ تأويلي مهنة المقامرين، واصفاً للقارئ التاريخ المهني، والاعتبارات اليومية لأصحاب هذه

---

[5] Alfred Schutz (1899-1959).

المهنة. ويصف أيضاً الأشخاص المعينين الذين تشملهم الدراسة، وأماكنهم، وأنشطتهم المشَاهَدة، والخطط التي يستخدمونها في هذا النوع من العمل. ويتعلم القارئ من ذلك كيف يتكلم ممتهني المقامرة، وكيف ينظرون إلى الآخرين، وما هي مخاوفهم وطموحاتهم. ويعطي الباحث قليلاً من التعميمات، والمفاهيم التنظيمية. ويُمثّل معظم التقرير وصف تفصيلي لعالم المقامرة. وتلتحم النظرية المستخدمة وأدلة الباحث في نسيج واحد يُمَثّل كلاً واحداً؛ وقد اندمجت المفاهيم والتعميمات في بيئة الموضوع من خلال هذه الوحدة.

◈ نلاحظ أنه لما كانت منطقتي عمل علم الاجتماع الوضعي وعلم الاجتماع التأويلي مختلفتان من حيث المنظور، في كون الأولى ترى الخطوط الرئيسية في الخارطة الاجتماعية Zoom Out، والثانية ترى التفاصيل الدقيقة وما فيها من ألوان ومشاعر وتعبيرات Zoom In، فلا بد وأن تختلف طرق التنظير لاختلاف المنظور في كل منهما. فالوضعيون يجدون حتماً عليهم أن يتبعوا التنظير التعليلي والعلاقات بين المتغيرات إيجاباً وسلباً ويذهبون مع الطرق الإحصائية إلى أقصى ما يستطيعون للخروج بعلاقات بين تلك المتغيرات، في حين يجد التأويليون أن التنظير الوصفي الشارح أقرب لطبيعة المادة التي يدرسونها. ويشبه ذلك الفرق ما نجده عندنا في الفرق بين تنظير الأصوليين من الفقهاء وتعليلاتهم للأحكام الفقهية وتهذيبهم لتلك العلل بطرق تحقيق المناط وتنقيحه، والتي غالباً ما تكون تعليلات صريحة محددة هادفة، وذلك مقابل تعليلات اللغويين في القواعد النحوية والمقاطع الشعرية والنصوص الأدبية والتي تأتي ذوقية أكثر منها تعليلية حاسمة[6].

6. كيف لنا أن نعرف إذا ما كان تفسيراً ما صحيحاً أو خاطئاً؟

يُقَيّم الوضعيون نظرية ما باستخدام مجموعة من الإجراءات لاختبار الفروض (التي تقوم عليها). ويقومون بإجراء بعض الاستنباطات بشكل منطقي من النظرية، ويقومون بتجميع البيانات، وتحليل الوقائع، بطرق تسمح لغيرهم من العلماء بالحصول على النتائج نفسها إذا ما كرروا تجاربهم. ويُعد تفسيراً ما صحيحاً عندما يصمد أمام تكرار التجارب replication. أما في علم الاجتماع التأويلي، فتُعد النظرية صحيحة إذا كانت ذات دلالات مقبولة ومريحة لمن

[6] جاء في كتاب الخصائص لابن جني (ج1ص49) النص التالي في تمثيل بعض علل النحاة : [قال أبو إسحاق (الزجاج) في رفع الفاعل، ونصب المفعول: إنما فُعل ذلك للفرق بينهما، ثم سأل نفسه فقال: فإن قيل: فهلا عُكست الحال فكانت فرقاً أيضاً ؟ قيل: الذي فعلوه أحزم؛ وذلك أن الفعل لا يكون له أكثر من فاعل واحد، وقد يكون له مفعولات كثيرة، فرُفع الفعل لقلته، ونُصب المفعول لكثرته، وذلك ليُقلل في كلامهم ما يستثقلون، ويُكثر في كلامهم ما يستخفون]، وفي هامش (1) ج1ص 48، يقول المحقق: اشتهر بين الناس ضعف علل النحاة؛ فهذا ابن فارس يقول:

مرّت بنا هيفاء مجدولة … تركية تنمى لتركي
ترنو بطرف فاتر فاتن … أضعف من حجة نحوي

(انظر وفيات ابن خلكان ج1 ص 36 في ترجمة ابن فارس)

شملتهم الدراسة، وإذا سمحت للآخرين بالفهم العميق، أو دخلت ضمن الحقيقة (الاجتماعية) لهؤلاء المشمولين بالدراسة. وتُعد النظرية أو الوصف دقيقاً إذا نقل الباحث بواسطتهما فهماً عميقاً للطرق التي يُفكّر بها الآخرون، أو يشعرون، أو يرون بها الأشياء. ويجوز التنبؤ أيضاً؛ ولكنه سيكون نوعاً من التنبؤ كالحاصل بين اثنين من الناس بينهما علاقة قربى شديدة، كتلك الموجودة بين الزوجين بعد فترة زمنية طويلة. ويوثّق التفسير التأويلي وجهات نظر أعضاء فريق التمثيل الاجتماعي (الذين تصفهم الدراسة) ويعمل على ترجمتها إلى شكل معقول للآخرين. وسمّى أحد المتخصصين[7] هذه الصورة تحت اسم "فرضية الكفاية" postulate of adequacy:

[تنص فرضية الكفاية على أنه إذا كان الوصف العلمي للسلوك الإنساني مما سيتم عرضه على أحد الممثلين كنَصٍ يقوم بتمثيله، فيجب أن يكون مفهوماً لذلك الممثل، وقابلاً لأن يُترجم إلى فعلٍ بوساطته. والأكثر من ذلك أن يكون مستوعباً من قِبل زملائه الممثلين بدلالة تأويلات بَدهيةٍ عامة من نوع بَدهيات الحياة اليومية.] (المقصودَ بالتمثيل هنا هو التمثيل الاجتماعي)

- تجدر الإشارة هنا بأن التفسير إذا ما أقر بصلاحيته أو عدم صلاحيته إنما هو تفسير للواقع كما هو، أي كأنه صورة فنية تعبر عن مشاعر من سُمُّوا بفريق التمثيل الاجتماعي الذي يعبر عنهم وعن واقعهم التفسير. وأفضل حالاته أن يكون صورة فوتوغرافية ليكون صحيحاً تماماً ولكنه لن يكون مثيراً ومُظهراً للمشاعر التي استقاها الباحث الاجتماعي التأويلي — أو قل الفنان التأويلي — من انفعالات وردود أفعال الممثلين الاجتماعيين. لذا فعمل الباحث التأويلي أقرب إلى العمل الفني التصويري منه إلى المصور الفوتوغرافي. أو قل هو من يجمع بين مزيتي العملين، دقة التصوير الفوتوغرافي، مع صدق المشاعر الفنية الناطقة بالمشاعر الإنسانية. هذا من جهة تفسير الواقع.

ولكن للتفسير جانب آخر تابع لصدق التصوير الواقعي، وذلك هو تفسير علاقاته الزمنية وتوجهاته ومحاولة تعديل هذه الوجهة لما فيه مصلحة المشمولين بالدراسة، وذلك يتم من خلال تعليل العمليات الاجتماعية تعليلاً صحيحاً. هذا التعليل الآخير وما يصاحبه من تفسير؛ إلامَ سيؤول قياس صحته؟ ءإلى فريق التمثيل الاجتماعي (المشمولين بالدراسة)؟ أم إلى ما يجب أن تكون عليه الأمور؟ – الأول منهما نسبي كل النسبية، فيختلف اختلافاً جذريا بين كل مجموعة من الناس، بل كل شخصٍ وآخر، حسب الرغبات والتوجهات وذاتيات الأشخاص. والثاني يقوم على عادات وتقاليدِ المجتمع الذي ينتمي إليه المشمولون بالدراسة، وعلى الباحث الاجتماعي نفسه في أفضل الظروف الجامعة بينه وبين مبحوثيه. ولكن هذه المقاييس أو المعايير

---

[7] انظر Smart (1976:100).

الأخيرة هي أيضاً نسبية، ولكن في هذه المرة محصورة في عدد المجتمعات المختلفة، في حين أن الأولى كانت موزعة بين الأشخاص على انتشار توجهاتهم وكثرتها الساحقة.

وكلا النوعين في الحقيقة نسبيان، وإن تفاوتت درجة النسبية واتساع مدى نطاقها بين النوعين. وكلاهما يرفضه الإسلام رفضاً قاطعاً، وفي ذلك يقول الله تعالى: "وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله"(الأنعام6: 116)، ويقول تعالى: "ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهم بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم مُعرضون"(المؤمنون23: 71)، ويقول تعالى: "بل يريد الإنسان ليفجر أمامه"(القيامة75: 5)، ويقول تعالى: "ولكلٍ وجهةٌ هو موليها"(البقرة2: 148)، وشبه الله تعالى المعيار الواحد الصحيح، وهو ما أنزله على محمد ﷺ، بالنور؛ يوجه المؤمنين إليه بعدما كانوا شتاتاً، وما عداه من تنوع المعايير الاجتماعية العائدة لأهواء الناس أو المجتمعات، شبهها بالظلمات، يتوجه إليها غير المؤمنين من الناس تاركين النور وراءهم، يقول تعالى: "الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات"(البقرة2: 257).

ويبدو أنهم لم ينتبهوا لصحة التفسير العملي، أي الإصلاحي، واقتصروا على التفسير السلبي المعبر عن صورة المجتمع دون المساس بها. لذا يُتابعون فيقولون:

يُعد وصف الباحث التأويلي لنظام المعاني لشخص آخر بمثابة وصفاً ثانوياً. ومثلما يحكي السائح عن أرضٍ غريبة عنه، فكذلك الباحث، ليس بمواطن مثله مثل أهل البلاد. ولا تتساوى بالتالي الرؤية الخارجية (للباحث الاجتماعي) بالوصف الأصلي الذي يمكن أن يُعطيه الأشخاص المشمولون بالدراسة، وكلما قربت الدراسة من رؤية أصحاب الأرض، كلما تميزت الدراسة بالصدق والأفضلية. فمثلاً، من أحد الأمثلة على قياس صدق الدراسة التأويلية — في موضوع مهنة المقامرة – هو إعطاؤها لمتخصص في هذه المهنة ليقرأ الدراسة ويقيّم دقتها. ويُقاس جودة التقرير بكفاية ما يخبر به القارئ عن عالم تلك المهنة، حتى إذا ما قرأه واستوعبه، ثم قابل ممتهن متخصص آخر في هذه المهنة، لظن ذلك الآخر أن قارئ الدراسة — من خلال فهمه، واستخدامه لطريقة كلام أصحاب المهنة، ونظراته، وأسلوبه في المعاملة — أنه حتماً خبير في تلك المهنة، وربما يسأله: ألست من أصحاب هذه المهنة حقاً؟

◈ ما الفائدة من الوصف الأمين المتفاني لأوضاع مزرية وعادات حقيرة إن لم يكن وراء هذا الوصف تشخيصاً يؤدي لعلاج ناجع! ومن ثم لم يَنتبهوا إلى مهنة المقامرة أهي في الأصل جائزة أم لا، وتركز الاهتمام على نقل نسخة صادقة عن واقع المقامر. وأصبح المعيار صدق النقل، لا نقل الصدق والحق وبثه في المجتمع، ولا نقل الكذب والرجس من المجتمع وتطهيره منه.

7. ما هي مواصفات الدليل الجيد أو المعلومات الناقلة للحقيقة factual information؟

إن الدليل الجيد عند الوضعيين هو الملاحظة الدقيقة، والمستقلة عن النظرية والقيم. وفي المقابل، نجد أن الدليل الجيد في علم الاجتماع التأويلي هو في رؤية السمات الخاصة للبيئات المدروسة، والمعاني المصاحبة لها، كضرورة من ضرورات استيعاب المعنى الاجتماعي. ولا يمكن فصل الدليل على الفعل الاجتماعي عن السياق والمحيط الذي خرج منه، ولا عن المعاني التي ألحقت به بوساطة الممثلين المشتركين في ذلك السياق. وقد قيل[8]:" أنه يمكن الوصول إلى التقمص الشعوري أو الدقة في تقدير الشيء بحقه – ومن خلال المشاركة الوجدانية – عندما نتملك زمام سياق الإنفعالات التي يأخذ الفعل الاجتماعي مجراه خلالها".

في كلا الاتجاهين: الوضعي والتأويلي، كان الدليل الجيد هو الدقة في إجراء الخطوات المناسبة لكل علم منهما. وكل من المدخلين يسعيان إلى فهم الواقع الاجتماعي، كلٌ من منظوره ونطاق العمل المقنن له. وقد رأينا سابقاً أن الدراسة في أي من المدخلين وما سيليهما من مدخل ثالث: نقدي، إنما هي على ثلاث مراحل؛ استكشافية وتوصيفية وتفسيرية. أي أن أقصى مراحل الدراسة ضمن أي مدخل إنما يتوقف عند التفسير. وهنا لنا وقفة ملية. يجب أن يعقب التفسير – ضمن أي مدخل – وضع إحداثيات دقيقة لعينة المجتمع الجاري دراسته على المخطط الفراغي الاجتماعي. بمعنى أننا نتصور أن هناك مخطط فراغي شبيه بالمخطط الفراغي الهندسي، ولكنه اجتماعي، تمثل محاوره، والتي ليست بالضرورة ثُلاثية الأبعاد، تُمَثِّل متغيرات المجتمع. وفي هذا المخطط يتحدد لكل عينة دراسية من المجتمع موقعاً إحداثياً مميزاً. والدراسة الجيدة – ضمن أي مدخل– هي التي تنجح أكثر من غيرها في تعيين هذه الإحداثيات الفراغية الاجتماعية بدقة أعلى من غيرها. وبما أن المخطط الفراغي الاجتماعي مخططاً يسع كل المجتمعات التي تشترك في المتغيرات الاجتماعية نفسها، فيمثل هذا المخطط عندئذ مخططاً مرجعياً reference frame. الجديد في هذا المقترح الآن أننا كمسلمين نمتلك نصوص الوحي والسنة التي تحدد أيضاً موقعاً إحداثياً لمجتمع مثالي يشترك في المتغيرات الاجتماعية عينها، والممَثّلَة كمحاور في المخطط الفراغي الاجتماعَي السابق.

الخلاصة من ذلك أنه ينتج عندنا موقعين إحداثيين على المخطط نفسه وللمحاور الاجتماعية نفسها، الأول منهما هو المجتمع المثالي وبما حدد له الوحي والسنة أحداثياته، والآخر هو المجتمع الواقعي كيفما كان وحيثما تدل القياسات – كمية أو كيفية – على قيم إحداثياته، أي مُتغيراته الاجتماعية. والدقة في كلا الموقعين الإحداثيين ينتج عنها دقة في الفرق بينهما. وهذا الفرق هو مقدار ما يجب فعله على المجتمع الجاري دراسته لإزاحته ناحية المجتمع المثالي الذي تحدد له موقع أيضاً، وهذه الإزاحة هي ما أمر به الخالق جل وعلا في إصلاح

---

[8] انظر: Weber (1978: 5).

مجتمعاتنا وبما يحقق لها أعلى درجات المثالية الاجتماعية وحسب توجهات الوحي، وبكل ما يعني هذا من تعديل درجات متغيراتنا الاجتماعية وما بينها من علاقات ومشاعرنا ومفهومنا عن معنى الحياة الاجتماعية في سياق عام للحياة في الكون.

ويرى علم الاجتماع التأويلي الوقائع والأحداث وكأنها سيالة ومختلطة بأنظمة المعاني في المدخل التأويلي؛ فلا هي غير متجردة ولا نزيهه، ولا هي موضوعية، ولا محايدة. فالوقائع — وهي أفعال اجتماعية في إطار سياقات وبيئات خاصة — تعتمد على تأويلات أشخاص معينين وفي ظروف اجتماعية خاصة. وما يفترضه الوضعيون — من أن المشاهِد المحايد من الخارج يرى السلوك الداخلي والوقائع بشكل موضوعي لا غموض فيه — يجعل منه الباحث التأويلي سؤالاً يحاول التصدّي للإجابة عليه، فيقول: كيف ينظر الناس إلى القضايا المملوءة بالغموض في الحياة الاجتماعية ويلحق بها المعاني؟ - ويقول الباحثون التأويليون أن المواقف الاجتماعية تحتوي على كمٍ كبير من الغموض. ويصنع هذا إستحالة — تكاد تكون كاملة - أمام الوقائع المباشرة. فنجد أن معظم تصريحات الناس وتصرُّفاتهم لها الكثير من المعاني الممكنة/المحتملة ، ويمكن تأويلها بطرق متعددة. وفي إطار حياةٍ اجتماعية واضحة، يعمل الناس على الدوام، على فهم وإعادة تقييم مفاتيح المواقف حتى يُلمّوا بما عساه يحدث أمامهم بالفعل. فعلى سبيل المثال، قد أرى امرأةً تمدُّ زراعها، وتبسط راحة يدها لأعلى. ورغم بساطة هذا الفعل، إلا أنه يحمل العديد من المعاني الممكنة؛ ولا يمكن أن أعرف المعنى الحقيقي بدون معرفة الموقف الاجتماعي. فقد تكون المرأة تدفع عن نفسها معتدٍ محتمل، أو تقوم بتجفيف طلاء أظافرها، أو تنادي سيارة أجرة، أو أنها مُعجبة بخاتمٍ في إصبعها، أو أنها تريد إيقاف وسيلة مواصلات تقترب منها، أو أنها تطلب خمس لفافات من بائع الطعام[9]. ويستطيع الناس إلحاق المعاني الصحيحة لتصرّفٍ أو تصريح ما، وفقط إذا ما أخذوا باعتبارهم المحيط الموضوعي الذي حدث خلاله هذا السلوك.

ونادراً ما يحدث أن يسأل الباحثون التأويليون أسئلة مسحية موضوعية objective survey questions، ثم يُجَمّعون الإجابات لكمٍ كبير من الناس، ثم يدّعون أنهم وصلوا لشيء ما مفيد. وإذا ما حدث ذلك، فيجب أن يوضع كل جواب على السؤال الاستبياني لأي من المسئولين (من المشمولين بالبحث) ومن ثمّ تأويله من قبل الباحث في موضعه السياقي (مثل خبرات الشخص السابقة، أو ظروف إجراء المقابلة المسحية). ويتبع ذلك أن يتغير المعنى الحقيقي لإجابة الشخص، تبعاً لجو المقابلة، وسياق الاستبيان. والأكثر من ذلك، أنه نظراً لأن كلَّ شخص يُلحق معنىً مختلف بشكل أو بآخر إلى كل من السؤال والإجابة عنه، فإن تجميع هذه الإجابات لن يُنتج شيئاً ذي قيمة only produces nonesense.

---

[9] انظر Brown (1989:34).

عند دراسة موقف اجتماعي أو مُتَعَلَّقه من البيانات، يعمد الباحثون التأويليون من مدرسة التركيب الاجتماعي العرقي وتفاعلاتها ***ethnomethodology*** *إلى تجميع البيانات المضمّنة* ***bracketing*** (من التَضَمُّنْ كما سبق توضيحه في تقسيم الغزالي في فقرة تحت عنوان المفاهيم الضمنية hidden assumptions، حيث أوردنا للغزالي شرحه عن "دلالة اللفظ على المعنى وكيف أنها تنحصر في ثلاثة أوجه؛ هي المطابقة والتضمن والالتزام"). *وتعمل هذه العملية كتدريب ذهني، يحدد به الباحث الافتراضات الاجتماعية المفروغ من صحتها في الاستبيانات، ثم يضعها جانباً. ويتسائل الباحث عن الأحداث والمواقف التي لها معانٍ واضحة ومؤثرة على المشمولين بالدراسة، ويعيد اختبارها. ففي أحد الأمثلة، وفي ظروف عمل مكتبي، قال أحد الرجال المساعدين – في أواخر العشرينات من العمر– للباحث: "سنذهب سوياً بعد العمل للعب كرة القفاز* ***softball*** *الليلة بعد العمل، هل تريد مرافقتنا؟" — وأما ما لم يُصرَّح به في هذا السؤال فكان: على الباحث أن يكون على علمٍ بقواعد اللعبة، وأن يمتلك قفازات الكرة، وأن يغير ملابس العمل إلى ملابس مناسبة قبل الذهاب لممارسة لعب الكرة. ويكشف"تجميع البيانات المضمّنة"* ***bracketing***، *ما "يعرفه كل مستمع" – ما هو مفترض معرفته، ولكن نادراً ما يتم التصريح به. ويساعد ذلك الأسلوب الباحث في اكتشاف سمات مفتاحية للمسرح الاجتماعي، بما يسمح بإمكانية حدوث وقائع أخرى. ويؤدي ذلك إلى كشف النقاب عن الهيكل الخلفي الذي يُبنى عليه فهم واستيعاب الوقائع الاجتماعية.*

◈ الغرض من هذه الفقرة الأخيرة هو استخراج المقولات الصريحة والضمنية، بل والدلالات الكائنة جميعاً ولو كانت أيضاً في نطاق الالتزام الذي هو أبعد من التضمن. والعبرة هي في التنقيب عن كل ما يدور من معاني ظاهرة أو باطنة في مسار الفهم الإنساني بما يفتح مغاليق الأسرار — لا نقول الاجتماعية– بل النفسية، التي تُعد بهذا التصور — في الفقرات السابقة– الأرضية التي يقوم عليها عالم الاجتماع. ولهذا المعنى الأخير ارتباط شديد بما هو وحدة التحليل الأولى unit of analysis في المجتمع. ونظن أنهم باختيارهم للمعاني النفسية، يميلون ناحية ترجيح الإنسان الفرد كوحدة التحليل الأولى، ودخائل نفسه وشعوره كنسيج خلفي لكل ما يقع في المجتمع من ظواهر واتجاهات.

8. متى تدخل القيم الاجتماعية السياسية في دائرة العلم؟

يدعو الباحث الوضعي إلى استبعاد القيم، وإلى العمل في إطار بيئة غير سياسية. وعلى خلاف ذلك، يدعو الباحث التأويلي، إلى أن يفكر الباحثون ملّياً في المشمولين بالدراسة، ويعيدوا فحص آرائهم، ويحللوا وجهات نظرهم ومشاعرهم ، وذلك كجزء من الدراسة. ويحتاج الباحث التأويلي، ولو بشكل مؤقت، إلى تفخيم مواقف المشمولين بالدراسة الاجتماعية والسياسية، والقيم التي يتبنوها، ومشاركتهم في دعمها.

ولا يحاول البحث التأويلي أن يكون متعالياً/مستقلاً عن القيم. والواقع أن علم الاجتماع التأويلي يناقش إمكانية تحقيقها. ويرجع ذلك إلى أن البحث الاجتماعي التأويلي يرى القيم والمعاني وكأنها متغلغلة في كل مكان، وفي كل شيء. وما يقوله الباحث الوضعي من الاستقلال عن القيمة، هو أيضاً نظام آخر للمعاني والقيمة — قيمة العلم الوضعي the value of positivist science. ويدعو الباحث التأويلي بشدة إلى جعل القيم أكثر صراحةً، ولا يفترض في ذلك أفضلية ولا تدنّي لأي من القيم على غيرها أو دونها. ويجعل من دور الباحث المناسب في ذلك أن يكون "المشارك المتعاطف"[10] passionate participant مع أولئك المشمولين بالدراسة.

◈ المدخل التأويلي بهذا المعنى الأخير أقرب بعض الشيء إلى الإسلام من الوضعية. أقرب في كونه لا يرفض القيمة الإنسانية ومتعلقاتها من قيم أخرى، وأقرب في نقده وتحليله لدوافع رفض القيمة والتعالي عليها من قِبَل الوضعية، وأنها تتخذ من ذلك قيمة خاصة بها وكأنها تنكر الحاجة لشرب الماء واستبداله بشرب الخمر. ولكنه ليس قريباً من الإسلام قرباً كافيا لعدم تحديد موقف لنفسه من قيم المشمولين بالبحث، بل بتعاطفه معهم جميعاً بحكم أنه راصد لسلوكهم وليس مُصلحاً لأحوالهم ولا مُنبّهاً لما يحيط بهم من مخاطر، ولا واعداً إياهم بحياة أفضل وسلوكيات أقوم.

408 ملخص علم الاجتماع التأويلي
Summary of Interpretive Social Science

استمر المدخل التأويلي لسنوات طويلة بصفته صاحب المعارضة الأول، وبإخلاص، في مواجهة المنهج الوضعي في علم الاجتماع. ورغم أن بعض الباحثين الاجتماعيين الوضعيين قبلوا المدخل التأويلي لما له من فائدة في البحث الاستكشافي (أنظر الفصل الثاني). إلا أن الذين اعتبروا منهم أن المدخل الاجتماعي التأويلي علمٌ من العلوم قليلون. وللمزيد من الاطلاع على المنهج التأويلي، يمكن أن يتناول القارىء بعمق دراسات البحث الميداني field research، وبدرجة أقل، البحث التاريخي المقارن historical-comparative research. (الجزء الخامس من هذه السلسلة) *ويُعد المدخل التأويلي هو الأساس لآليات البحث الاجتماعي قريبة العلاقة بالسياق (النصي أو الموضوعي)، والتي تستخدم طرقاً عديدة للتعمق بأفكار ومداخل الآخرين في نظرتهم إلى العالم (الاجتماعي)، وبالأخص تلك التي تتعلق بتحقيق أفضل في فهم شعور الآخرين وعواطفهم، أكثر منها لاختبار قوانين السلوك الإنساني.*

◈ هنا وقفة هامة للتدقيق في ما هو واقع على الدوام في الغرب من صراع مدرسي في العلم بلا داعي. فإذا قامت مدرسة فكرية ما، وما من فكر إنساني إلا وله حظ من التعارض

---

[10] انظر Guba and Lincoln (1994:115).

والنقص . فإذا ما لاحظ هذا النقص أو التعارض آخرون فسرعان ما يؤلفوا مدرسة أخرى تصحح هذا النقص وتزيل هذا التعارض! فتصبح هناك مدرستان، وإمعاناً في التميز تجنح كل مدرسة منهما في إظهار خطأ الأخرى والميل عنها، فيظهر تمايز واضح بين المدرستين مع الزمن بتصاعد النقد البيني بينهما، كما نراه أعلى من وقوف المدخل التأويلي موقف المعارض للمدخل الوضعي. والحقيقة أنهما تغطيان منطقتين من العمل من المفترض أن يتكاملا لا أن يتعارضا، فلكل منهما منطقة عمل، وبينهما مساحة مشتركة للعمل سوياً. ولو تصورنا أن إحدى يدي الإنسان قد عاندت الأخرى لتقول لها أنا خيرٌ منك، أنا اليمنى وأنت اليسرى، فترد الأخرى بل أنا أَصِلُ إلى أماكن لا تصلي إليها، وهكذا في عراك كلامي ولغط فكري أجوف. وما دعانا الله تعالى ووصف به أمتنا من أنها أمة وسطا: "وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسولُ عليكم شهيدا"(البقرة2: 143) لتعني بكل وضوح العدل كما قال رسول الله ﷺ عندما سُئِل عن الوسطية بأنها العدل، وتمام الحديث، قال رسول الله ﷺ "يجيء نوح وأمته فيقول الله تعالى: هل بلغت؟ فيقول: نعم أي رب. فيقول لأمته: هل بلغكم؟ فيقولون: لا ما جاءنا من نبي. فيقول لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد ﷺ وأمته. فنشهد أنه قد بلغ وهو قوله جل ذكره: "وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس" والوسط العدل"- (رواه البخاري). والعدل هو العدل بين الأطراف المتعاندة، في إعطاء كل طرف نصيبه الذي يستحقه، وهو هنا وضع كل من المدرسة الوضعية والمدرسة التأويلية (بعد تهذيبهما) في محل إفادتهما القصوى، وبما يحقق التعاون البيني بينهما في المناطق المشتركة، أو بما يمكن تسميته التكامل البَنّاء أو المتآزر، وحسب توجيهات الوحي. وإذا كان طالب العلم يعمل حسب توجيهات المشرف على رسالته العلمية، فلما يستكبرون أن يعملوا في طلب العلم على توجيهات العليم الحكيم الذي أنزل النور، "فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا"(التغابن64: 8)، والعلم "ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير"(البقرة2: 120). وبغير علمٍ ونورٍ من الله تعالى أُنزل، كأنه اليوم، كيف لنا أن نهتدي في ظلمات العلم التي هم فيها مُتخبطون!

يمثل علم الاجتماع النقدي critical social science اختياراً بديلاً ثالثاً بعد الوضعية والتأويلية في معاني المنهجية. ومن الأشكال المشهورة لهذا المدخل: المادية الجدلية[1] dialectic materialism، وتحليل الشرائح الاجتماعية class analysis، والبنيوية[2]

---

[1] المادية الجدلية dialectic materialism هي الفلسفة الرسمية للماركسية Marxism. وبالصفة "المادية" materialism تقف على التضاد من "المثالية" idealism. وقد اشتق ماركس Marx وإنجلز Engels الصفة "الجدلية" dialectic من العلوم المعاصرة لهما (1850م): فالجدلية هي النزاع بين الطرح (يُسمّى أحياناً الطريحة) thesis والطرح المضاد (يُسمّى النقيضة) antithesis وصولاً إلى التأليف الجمعي (يُسمّى الجميعة) synthesis، وقد خرجا بها ماركس وإنجلز من مثالية هيجل Hegel's Idealism. والأكثر من ذلك أن إنجلز قد افترض نظرية جدلية في التطور dialectical theory of evolution. ومن الناحية الفلسفية، تُعد المادية الجدلية غامضة، وليست مرتبطة – على ما يبدو – بالنظرية السياسية الماركسية. أما "المادية التاريخية" historical materialism والمبسوطة في البيان الرسمي للنظام الشيوعي communist manifesto فهي وصف متسق للتاريخ اعتماداً على أسس اقتصادية: وتقول أنه لأي نظام إنتاجي، هناك مؤسسة مرتبطة بالشرائح الاجتماعية والملكية في المجتمع. وفي الوقت التي تعمل القوى الاقتصادية دوماً على تطوير أنظمة الإنتاج، يظل تركيب شرائح المجتمع والملكيات غير متغير، مما يسبب توتراً بين القوى الاقتصادية، والعلاقات الاجتماعية. ويستمر الوضع على هذه الصورة حتى يُفرز في النهاية المجتمع الاشتراكي العقلاني. (The Macmillan Encyclopedia 2001).

هذا وفي دراسة جادة، حلّل الكتور محمد سعيد رمضان البوطي المادية الجدلية ومحصها تمحيصاً شديدا ومُبسطاً في نفس الوقت، وفي معرض هذا التحليل والتمحيص أثبت كثيراً من تهافتها (انظر "نقض أوهام المادية الجدلية"، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، طبعة ثانية معادة، 1996.)

[2] البنيوية structuralism حركة فكرية تتضمن عدداً من الأنظمة interdisciplinary وقد لاقت شعبية ورواجاً كبيراً في الستينات وأوائل السبعينات من القرن العشرين – عندما وُسمت بشعار راديكالي متطرف – ولكنها تركت آثاراً باقية في مجالات اللغويات linguistics، وعلم الإنسان والأجناس البشرية anthropology، والنظرية الأدبية literary theory. وما يُوَحّد البنيويين في هذه المجالات المختلفة هو المبدأ الذي صاغه فرديناند دو سوسير Ferdinand de Saussure، والقائل بأن الأشكال الثقافية وأنظمة الاعتقادات، والمقالات discourses من أي نوع، يمكن أن تُفهم فقط بمناظرتها analogy باللغة، أو بالخصائص المحتواة في اللغات وعندما تُعالج من منظور تزامني قاطع وهي تسعى لتحليل البناءات المتلازمة للصوت والحس. ... (انظر the Oxford Companion to Philosophy، مادة structualism).

ولتقريب الفكرة، نسوق وصفاً لأحد أعمال أحد كبار البنيويين؛ كلود ليفي شتراوس (1908-) Claude Levi-Strauss، وخرج هذا العمل تحت إسم: "العقل المتوحش" La Pensee Sauvage. وفيه

[يحاول ليفي شتراوس منذ بداية "العقل المتوحش" أن يدحض الفكرة القائلة بأن الشعوب البدائية عاجزة عن التفكير المجرد. ويتفق معه في هذا كثير من الأنثروبولوجيين، مدللين على ذلك بالمفاهيم الأخلاقية والميتافيزيقية المتباينة والمفصّلة إلى حدٍ بعيد، والتي وجدها الباحثون لدى هذه الشعوب في جميع أنحاء العالم، وليفي شتراوس على علمٍ تامٍ بهذه المفاهيم، وقد قام هو نفسه بتحليل عددٍ منها، ومن بينها مثلاً مفهوم المانا mana والهاو hau في مُقدّمته لأعمال مارسيل ماوس Marcel Mauss. لكنه يستشهد بدلاً من هذه الحالات الواضحة ، بـ(عبارة من) لغة

structuralism[1]. *ويخلط علم الاجتماع النقدي بين المدخل التقنيني/النوموطيقي*[2] *nomothetic والمدخل الفرداني*[1] *idiographic. ويتفق المدخل النقدي critical*

التشنوك في شمالي غرب أمريكا التي يقال أنها تعبر عن الفكرة القائلة "إن الرجل الشرير قتل الولد المسكين" بصيغة "إن شر الرجل قتل مسكنة الولد". وهذا يعني - عند ليفي شتراوس- أن قمة التجريد البدائي هو المجاز المرسل (صورة بلاغية قوامها ذكر الجزء وإرادة الكل،أو ذكر الكل وإرادة الجزء) synecdoche المجرد، .. . وهذه الطريقة في التفكير مصدر لقدر لا مثيل له من النظرات النافذة في البنية الكامنة تحت التصنيفات الشعبية والحكايات المتوارثة.

وهناك علاقة تلفت الانتباه بين طريقة ليفي شتراوس في التفكير وطريقة الشعوب التي تروي الأساطير. وهذه العلاقة ليست علاقة شبه بل علاقة تكامل: إذ يميل شتراوس —كما رأينا- إلى تمثل الشيء المجسد بوساطة إحدى صفاته المجردة، وهذا ما يجعله قادراً بشكلٍ خاص على حل عقد التفكير لدى شعب يميل — على العكس من ذلك- إلى تمثيل الصفة المجردة بشيء مجسد يملكها، أي شعبٍ يميل إلى ذلك الشكل من أشكال المجازالمرسل الذي يذكر "المجسد بدلاً من المجرد".

وكثيراً ما نجد أن الثقافات التقليدية تعبر عن التجريدات من أمثال الصفات الأخلاقية تعبيراً مجسداً يتخذ شكل الشخصيات الحيوانية على سبيل المثال. وهذه حقيقة معروفة، وكثيراً ما تكون الشعوب المعنية على علمٍ تامٍ بهذا، وهذه الآلية ذاتها تفعل فعلها في الثقافة المعاصرة أيضاً. .... وتعد طريقة ليفي شتراوس أصيلة — في المعالجة — من نواح ثلاث على الأقل:

(1) من حيث الهدف، فما يستهدف فهمه من خلال دراسة الرموز الثقافية ليس مرحلة من مراحل التطور الفكري عند بني البشر، وليس هو الأيديولوجية الثقافية الكامنة في منطقة ثقافية معينة، بل هي طريقة التفكير التي يشترك فيها كل بني البشر بغض النظر عن الزمان والمكان.

(2) لم يكن شتراوس معنياً بعزو تفسير واحد لكل رمز من الرموز، بل بإظهار قابلية هذه الرموز إلى احتمال عدد كبير جداً من التفسيرات المختلفة التي يكمل بعضها بعضاً.

(3) يهتم شتراوس بالعلاقات المنظمة بين الرموز، والمستوى المجرد للتفسير والذي يُعد وسيلة لإقامة هذه العلاقات وليس هدفاً بذاته.] وما يربط هذه المثال الذي سقناه بأصل تعريف البنيوية أعلى هو أن الرموز المقصودة في المثال هي الرموز اللغوية، وما يدلل على ذلك الصيغة التي ساقها شتراوس " إن شر الرجل قتل مسكنة الولد ". (ما بين القوسين المربعين مأخوذ بتصرف من "البنيوية وما بعدها —من ليفي شتراوس إلى دريدا" تحرير: جون ستروك، ترجمة: د. محمد عصفور، 1996.)

[1] إضافة إلى المراجع التي ذكرت من قبل في نفس الاتجاهات الفلسفية التي اتبعها هذا الكتاب، نوقش علم الاجتماع النقدي أيضاً في:

Burawoy (1990), Dickson (1984), Fay (1987), Glucksmann (1974), Harding (1986), Harvey (1990), Keat (1981), Lane (1970), Lemert (1981), Mayhew (1980, 1981), Sohn-Rethel (1978), Veltmeyer (1978), Wardell (1979), Warner (1971), and Wilson (1982).

[2] يتعلق بالبحث عن التشابهات بين الأماكن والظواهر. فمثلاً، تُستقى نماذج التشكل الحضري urban morphology (morphology= علم التشكل أو المورفولوجيا؛ وهو في الأصل فرع من علم الأحياء يبحث في شكل الحيوانات والنباتات وبنيتها) من التشابهات القائمة في المدن — فهذا المدخل إذاً مدخلاً تشابهياً تقنينياً nomothetic، ويقابله على الجهة الأخرى "التباين المكاني" areal differentiation (تمييز الأماكن المختلفة على الأرض، ومنها دراسة الطرق التي تتفاضل أو تتنوع الظواهر الطبيعية والإنسانية على سطح الأرض، والهدف من ذلك

approach مع العديد من الانتقادات التي يوجهها المدخل التأويلي interpretive إلى الوضعية positivism. ، ولكنه يضيف إليها بعضاً من جهته. كما أنه يختلف مع المنهج التأويلي في بعض النقاط. ويرجع هذا المدخل إلى كارل ماركس Karl Marx (1818-1883)، وسيجموند فرويد (1856-1939) Sigmund Freud. وكان رافعوا صرحه هم: تيودور أدورنو (1903-1969) Theodor Adorno، و إريك فروم Erich Fromm (1900-1980)، وهربرت ماركوس (1898-1979) Herbert Marcuse. وغالباً ما يرتبط علم الاجتماع النقدي بـ نظرية التعاند/الصراع conflict theory، وتحليل المدرسة النسوية Feminist analysis، والعلاج النفسي الراديكالي (المتحرر) radical psychotherapy. ويرتبط ايضاً بـ النظرية النقدية critical theory، والتي طُوّرت أول الأمر بوساطة مدرسة فرانكفورت في ألمانيا في الثلاثينات من القرن العشرين[2]،[3]. وينتقد علم الاجتماع النقدي المدرسة الوضعية positivist science بأنها ضيقة (الأفق)، ولا ديمقراطية، ولا إنسانية، في استخدامها للعقل[4]. ويُعد الممثل الأقوى لتلك المدرسة الآن هو جيرجن هيبيرماس (-1929) Jurgen Hebermas، والذي كان قد طوّر علم الاجتماع النقدي في مؤلفه "المعرفة والاهتمامات الإنسانية" Knowledge and Human Interests(1971).

تفسير التغيرات في طبائع العالم المستقر. ومن ثمّ يمكن النظر لها على أنها تسلسل زمني chronology أو جغرافيا مكانية تقليدية.). (A Dictionary of Geography, Oxford University Press, 1997)

[1] يتعلق المدخل التفردي بتأصيل تفرد ظاهرة ما: سواء كان إنساناً، أو مكاناً، أو إقليماً. وهذا المدخل الفرداني the idiographic approach هو الأساس الذي قامت عليه الجغرافيا الإقليمية regional geography، والتي تُعنى بتأصيل وتفسير الفروق بين الأماكن المختلفة. ويقابل هذا المدخل - وعلى النقيض منه — المدخل التشابهي nomothetic approach والذي يسعى إلى إيجاد التشابهات بين الظواهر، ومن ثم صياغة القوانين المفَسّرة للسلوك الاجتماعي بالبناء عليها. (A Dictionary of Geography, Oxford University Press, 1997).

[2] مدرسة فرانكفورت Frankfurt School مجموعة من المفكرين في معهد الدراسات الاجتماعية الذي أسس عام 1923 في جامعة فرانكفورت بألمانيا، وكان لها تأثيرٌ علمي كبير. وفي صعود النازية في ألمانيا هرب كثيرٌ من أعضاء تلك المدرسة إلى الولايات المتحدة، وتم ضم المعهد إلى جامعة كولومبيا بنيويورك بين عامي 1934 و1949م. وكان من ألمع أعضاء تلك المدرسة ماركوس Marcuse، و أدورنو Adorno. وماكس هوركهايمر Max Horkheimer. وعَظّمت تلك المدرسة من أهمية بناء النظريات وأهمية المنَظّرين الساعين لإجراء تحولات اجتماعية. وفي هذا الشأن كانت تُعارض علماء الاجتماع الوضعيين الذين كانوا يفضلون البحث التحقيقي investigative research والمدخل المستقل عن المجتمع detached approach بدلاً من المدخل التفاعلي المشايع للمجتمع (Oxford Paperback Encyclopedia, © Oxford University Press 1998)

[3] لمناقشة مدرسة فرانكفورت، انظر: Bottomore (1984), Held (1980), Martin (1973), and Slater (1977). وللمزيد عن أعمال هيبيرماس، انظر: Holub (1991), McCarthy (1978), Pusey (1987), and Roderick (1986).

[4] ذكر ذلك أدورنو Adorno في مقالتين له هما: "علم الاجتماع والبحث الوضعي" Sociology and Empirical Research (1976a)، و"منطق العلوم الاجتماعية" The Logic of the Social Science.

وفي مَعْرِض الكتابات المدرسية، نجد المؤلِّف "تعليم المضطهدين" Pedagogy of the Oppressed، لصاحبه Freire (1970)، والذي يقع أيضاً ضمن المدخل النقدي CSS.

ومن الذين كتبوا أيضاً في هذا الاتجاه من الاجتماعيين الفرنسيين بيير بوردو Pierre Pourdieu[1]. ورغم أنه كتب في العديد من الموضوعات، إلاّ أنه كان متبنياً لمدخلٍ خاص في النظرية والبحث. وكثيرٌ من السمات في كتاباته تم تصنيفها ضمن "علم الاجتماع النقدي". ويُعد مدخله الرئيسي لا-وضعي anti-positivist، ولا-تأويلي anti-interpretative. فهو يرفض كلاً من المدخل الوضعي الكمي الموضوعي المتشبه بالقوانين (الطبيعية)، والمدخل الذاتي الرشيق لعلم الاجتماع التأويلي. ويدافع بوردو عن رأيه في أن علم الاجتماع يجب أن يكون ارتدادي reflexive (أي يدرس وينتقد نفسه، كما ينتقد مادة الموضوع الذي يدرسه)، كما أنه بالضرورة يجب أن يكون سياسي. و يؤمن أيضاً بأنه من أهداف البحث العلمي الاجتماعي الكشف وفك الإلغاز الحاصل بالأحداث والمواقف. وحديثاً أضيف وأدمج مدخل فلسفي جديد أطلق عليه "الواقعية" realism [2] ضمن علم الاجتماع النقدي[3].

وينتقد علم الاجتماع التأويلي الفلسفة الوضعية لفشلها في التعامل مع المعاني التي يستخدمها الناس التقليديون، وقدراتهم على الشعور وللتفكير. ويؤمن أيضاً بأن الوضعية تتجاهل السياق الاجتماعي، إضافة إلى أنها لا إنسانية. ويتفق علم الاجتماع النقدي مع هذه الانتقادات الموجهة للوضعية. ويؤمن أيضاً بأن الوضعية تدافع عن ذلك الموقف لأنها تفترض نظاماً اجتماعياً غير متغيرٍ بدلاً من أن ترى المجتمع الحالي على أنه مرحلة خاصة ضمن عملية مستمرة طويلة الأجل.

---

[1] انظر Schwartz (1997).

[2] الواقعية realism اصطلاحٌ حرفي، يُستخدم استخداماً واسعاً؛ مما تركه بلا معنى واضح، إلا إذا استخدم ليتقابل في مواجهة مع حركة (فكرية) أخرى، مثل المذهب الطبيعي naturalism (وهو مذهب يُنكر أن يكون للحادثة أو للشيء معنى خارق للطبيعة، وبخاصة المذهب القائل بأن النواميس العلمية مؤهلة لتعليل جميع الظواهر)، أو المذهب التعبيري expressionism (مذهب في الفن يسعى لا إلى تصوير الحقيقة الموضوعية، بل إلى تصوير المشاعر التي تُثيرها الأشياء والأحداث في نفس الفنان)، أوالسوريالية surrealism (الفوق-واقعية: مذهب فرنسي حديث في الفن يهدف إلى التعبير عن نشاطات العقل الباطن بصور يعوزها النظام أو الترابط). وقد استُخدم التعريف الأصلي الذي وضعه السير هارفي Sir P. Harvey للواقعية استخداماً فضفاضاً، وبما يعني حقيقة وقائع الحياة المنظورة (وخاصة ما يبعث على الحزن والاكتئاب)، والتي تعني ما كان يُضمره في نفسه من أعمال ما بعد الواقعية الفرنسية، أمثال أعمال جيسنج Gissing، و موريسون A. Morrison، و موور G. A. Moore، و موجام Maugham، وغيرهم، والتي كان مُعظمها يتعامل مع طبقة العمال (البلوريتاريا)، أو ظروف الطبقة الوسطى من المجتمع.(انظر The Oxford Companion to English Literature, © Margaret Drabble and Oxford University Press 1995).

[3] للنقاش حول الواقعية realism، انظر: Bhasker (1975), Miller (1987), and Sayer (1992).

وينتقد الباحثون النقديون المدخل التأويلي لكونه شديد الذاتية والنسبية. فالباحث النقدي يقول أن علم الاجتماع التأويلي يرى جميع وجهات النظر على أنها متساوية. فالمدخل التأويلي يتعامل مع أفكار الناس على أنها أكثر أهمية من المواقف والظروف الاجتماعية الفعلية، ويُركز على الأوضاع قصيرة الأجل، ذاتية/شخصية الطابع، ومحلية الوقائع، في حين يتجاهل المحيط/البيئة الأكثر اتساعاً، والأطول أجلاً. فعلم الاجتماع التأويلي يُعنى كثيراً بالواقع الذاتي/الشخصي. ومن وجهة نظر الباحثين النقديين، يُعد المدخل التأويلي غير معني بالأخلاق، ويتعامل مع المواقف بسلبية. فلا يأخذ موقفاً قِيَمِيّاً ثابتاً، ولا يساعد الناس لأن يروا الزيف المضلل حولهم، فيعملون عندئذ على تحسين أحوالهم المعيشية. وعموماً، يُعَرِّفُ علم الاجتماع النقدي "علم الاجتماع" على أنه عملية مستمرة من الاستقصاء النقدي تتخطى الخداع الظاهر لتكشف عن القسمات الحقيقية في العالم المادي، وذلك من أجل مساعدة الناس على تغيير أحوالهم، وبناء حياة أفضل لأنفسهم[1].

---

[1] لهذه الأسباب الإصلاحية وجدنا من الباحثين العرب من ينادي بتبني علم الاجتماع النقدي CSS لاستخدامه في المجتمعات النامية — أو المتخلفة — فنقرأ له يقول: [نرى أن علم الاجتماع الناقد critical social science (يقصد النقدي) هو الأجدر بالتبني خاصة في المجتمعات المتخلفة.

ويعد علم الاجتماع الناقد محاولة لفهم النواحي القهرية في المجتمع، عقلانيا، بحيث يحفز هذا الفهم جمهور العلم من الناس لتغيير مجتمعهم، وتحرير أنفسهم. فالقصد ليس مجرد الفهم أو التفسير، بل تغيير المجتمع في وجهة تحررية، من خلال العلم الاجتماعي.

ويقوم العلم الاجتماعي الناقد على أن القهر oppression هو أساس آفات الوجود البشري المعاصر. ومن هنا يهتم العلم الاجتماعي الناقد، علمياً بثلاث عمليات مجتمعية جوهرية: الاستنارة (يقصد التنوير) enlightenment، والقيام أو التمكن empowerment، والتحرر emancipation.

ومن المهم الإشارة إلى أن هذه التوجهات النبيلة للعلم الاجتماعي الناقد ربما تبالغ في مقدرة الناس، خاصة في المجتمعات المتخلفة، على امتلاك المعرفة العقلانية، وإمكان استغلالها بكفاءة في مكافحة القهر. بعبارة أخرة؛ هناك خصائص للمجتمعات البشرية القائمة تعيق وظيفة العلم الاجتماعي الناقد، خصوصاً في مضماري الاستنارة والقيام. وتتمثل هذه العوائق في غياب القدرة على التفكير العقلاني. بسبب نجاح هياكل القوة المسيطرة في أساليب القدرة من خلال أساليب التنشئة (خاصة التعليم النظامي والإعلام المدار)، وعقابها عن طريق اللجوء إلى القوة الغاشمة، وسيطرة التقاليد التي يعني الانضواء تحتها التسليم بواقع القهر المعاش، بل تدويمه.

ورغم أهمية هذه التحفظات على نجاعة الوظيفة المجتمعية، والإنسانية للعلم الاجتماعي الناقد، إلا أننا نرى إيجابياً أن هذه العوائق تشكل في حد ذاتها، موضوعات لهذا الصنف من العلم الاجتماعي، وتقوي الحاجة إليه في المجتمعات المتخلفة.

ومن المهم ملاحظة أن العلم الاجتماعي الناقد بحق لا يلقى دعماً من هياكل القوة المسيطرة محلياً ودولياً، بل هي تحاربه.

كذلك يندر أن يقوم علم اجتماعي ناقد بقوة في مؤسسات بحث حكومية، خاصة في المجتمعات المتخلفة — بل تحظر الإدارات الحكومية أحياناً نشر نتائج ما يجري داخلها من بحوث، خاصة إذا اعتبرت النتائج ضارة بالحكومة– ولا يعني هذا أن مؤسسات البحث الاجتماعي غير الحكومية مهد خصيب للعلم الاجتماعي الناقد، فكثيرٌ منها ... أبعد ما يكون عن البحث، ناهيك أن يكون ناقداً.](انظر: "أخلاقيات البحث الاجتماعي في البلدان المتخلفة بين

◈ تحاول المدرسة النقدية أن تصحح من بعض أخطاء الطرفين الآخرين: الوضعية والتأويلية، سواء من جفاف الوضعية وقولبتها للظواهر الاجتماعية كقوانين عليّة صارمة، أو تجاهلها للفرد والمتغيرات القريبة المؤثرة عليه، والتي يتم ترجمتها من قِبل الوضعية على أنها ذاتيات تُعكّر صفو الدرس الاجتماعي الحقيقي، أو ترجمتها للواقع الاجتماعي على أنه حتمي وطبيعي، ومن ثم سلبيتها تجاهه في أحسن الأحوال، ونفعيتها منه في أسوئها. وتنتقد أيضاً في التأويلية دورانها في الفلك الذاتي للأفراد وعدم اعتبارها للدوائر الأكثر اتساعاً، أو لنَقُل أنها تتجاهل المنطقة متوسطة المدى التي هي مُناسبة لأدواتها أيضاً، وذلك بافتراض أن المدرسة الوضعية كبيرة المدى تتعامل مع الهياكل الرصينة للقوى الاجتماعية الخارجة عن سيطرة الإرادة الإنسانية. وتنتقد أيضاً المدرسة النقدية سلبية الوضعية والتأويلية تجاه تغيير المجتمع وأفراده لما هو أحسن لهما. بل وتجاهلهما لقضايا الإصلاح الاجتماعي وعدم التنظير له بإدراجه في أي من برامجهما التفصيلية. وقد يكون السبب الذي غفلت عنه المدرسة النقدية — وتكون هي أيضاً تغط فيه معهما– أن الإصلاح يتضمن معرفة وتمييز الصالح من الفاسد، وهذا شأن غير محسوم ولا متفق على شيء منه. بل إن ما انتقدته أيضاً المدرسة النقدية تجاهل الوضعية والتأويلية وخاصة الأخيرة للقضايا القيمية، بل والأكثر من ذلك مهاجمة الوضعية لها وإخراجها من القضايا الجديرة بالصفة العلمية. ويصب النَقْدَان الأخيران – نقد الإصلاح الغائب، ونقد القيم المتغافل عنها – في مجرى واحد، ألا وهو مجرى الدين؛ لذا لم نرَ الوضعية ولا التأويلية إلا وتتجاهلهما. وإن كانت النقدية أجرأ منهما في الدفاع عن الإصلاح والقيم، إلا أنها لم تسعف بالحل إلا بما يتراءى للباحثين أمام شكاوى المظلومين، وإن كشفت الغطاء عن بعض مواضع الآلام الاجتماعية.

ويبدو إذاً أن المدرسة النقدية نقدية أكثر منها صاحبة دعوة علمية صريحة جامعة لمدارسها الداخلية، ومن ثم صحة مناسبة الاسم "النقدية" لمسمّاه. ورغم تعدد المدارس الداخلية والمنضوية في إطار المذهب النقدي، ومحاولة كل منها أن تكون صاحبة تنظير، إلا أنها غير مجتمعة ربما إلا على النقد أكثر من غيره. وقد تتباعد اتجاهات المدارس الداخلية عن بعضها أو تقترب. وقد تكون مدارس متمايزة أكثر منها فروعاً لمدرسة واحدة، رأى المنَظّرون جمعها في حزمة واحدة لاعتبارات التصنيف وتقليل عدد الأصناف لا لصحة الرباط الجامع بينها، كل هذا يبدو على الحقيقة بالدراسات التفصيلية لما يُدعى اندراجه في إطارها.

410 أسئلة في علم الاجتماع النقدي Questions in Critical Social Science

1. ما هو الدافع وراء إجراء البحث العلمي الاجتماعي؟

الحكومي والخاص"، ورقة للدكتور نادر فرجاني، ضمن "مؤتمر أخلاقيات البحث العلمي الاجتماعي" 16-18 أكتوبر 1995، وقد طبع المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة أبحاث المؤتمر في ثلاثة مجلدات عام 1995.)

يُجري الباحثون النقديون البحث العلمي لينتقدوا ويُغَيّروا العلاقات الاجتماعية. ويفعلون ذلك بالكشف عن المصادر الخفية للعلاقات الاجتماعية، وشحن الناس (بالرغبة العملية في التغيير)، وعلى الأخص؛ الأضعف أحوالاً. فغرض البحث النقدي هو تغيير العالم، وعلى وجه الخصوص ينبغي على البحث الاجتماعي أن يُعرّي الخرافات، ويكشف الحقائق الخبيئة، ويساعد الناس على تغيير حياتهم بأنفسهم. وقد قيل أن الغرض من المدخل النقدي هو "تفسير النظام الاجتماعي بطريقة تعمل على جعل هذا التفسير نفسه العامل المحفز الذي يقود إلى تغيير النظام الاجتماعي"[1].

ويُعد الباحث الاجتماعي النقدي مَعنيّ بالتغيير الإصلاحي *action oriented*. فهو غير راضٍ عن الوضع الذي تجري على نحوه الأشياء، ويسعى لإحداث تغييرات جذرية. وفي حين أن الباحث الوضعي يحاول حل المشاكل كما هي مُعرّفة من قِبل الحكومة أو أصحاب الأعمال، وبدون "تعكير صفو الأحداث". نجد على النقيض من ذلك، أن الباحث النقدي قد يخلق مشاكل، "بتعريف وإثارة مزيد من المشاكل عامداً مُتعمّداً، أكثر مما يستطيع أصحاب الأمر في السياسة والإدارة أن يتحمّلوه، هذا إن استطاعوا حل أقل القليل منه"[2]. ويسأل الباحث النقدي أسئلة محرجة، ويعري الدعوات الكاذبة كاشفاً زيفها/نفاقها *exposes hypocrisy*، ويُثير التحقيقات من أجل التحريض على فعل اجتماعي إصلاحي ينبع من الجذور. وقد قيل في ذلك[3]: "إن القضية الأولى في العلم – بل والتعليم برُمّته – هي أن نُغيّر ونطوّر من أفهامنا، ونقلل من الزيف. ... إن الغرض من التعليم هو التقليل مما نواجهه من الخداع والجهل؛ إنه يعمل على مساعدتنا على التحرر من القيود – التي هي حتى هذه اللحظة – مجهولة ومُريبة، ومن المبادئ الزائفة والأكاذيب".

فعلى سبيل المثال، يُجري الباحث النقدي دراسة تكشف عن التمييز العنصري في تأجير المساكن. فالملاّك البيض يرفضون تأجير مساكنهم للأقليات. ولا يكتفي الباحث النقدي من نشر تقريره، والانتظار حتى يأخذ مكتب الإسكان بالمدينة قراراً مُنصفاً بهذا الشأن. بل يعمد الباحث بتقريره إلى الصحف ويقابل الهيئات المعنية لمناقشة نتائج الدراسة. ويلجأ الباحث النقدي إلى العمل مع الجماعات النشطة للعمل على تفعيل قرارٍ سياسي بإسم العدالة الاجتماعية. وعندما يتظاهر المؤيدون أمام مكاتب أصحاب الأملاك، تنهال طلبات السكن من الأقليات العرقية، أو أن يتم تنظيم مسيرة في الميدان العام بالمدينة مطالبة بالتصرف حيال ذلك، يتنبأ عندئذ الباحثون النقديون أن أصحاب الأملاك سيُجبرون على تأجير أملاكهم إلى

[1] انظر: Fay (1987:27).

[2] انظر (Offe (1981:34-35.

[3] انظر: Sayer (1992:252).

الأقليات. فالغرض من هذا النوع من البحث إذاً هو شحن الطاقات لتغيير الأوضاع إلى ما هو أفضل. هذا وقد صرّح بعض الباحثين وقالوا[1]:

[يمكن فهم البحث الاجتماعي النقدي كأفضل ما يكون في سياق شحن طاقات الأفراد. وإن الاستقصاءات العلمية التي تطمح لأن تنتسب إلى البحث النقدي، يجب أن ترتبط بمحاولة مواجهة ظلم مجتمع ما، أو فئة داخل هذا المجتمع. ويصبح البحث العلمي عندئذ سعي إلى التغيير لا يأبه أو يُحرَج بما يحمل من شعارات السياسة، ولا يخشى من إتمام علاقة مع المظلومين غرضها تحرير وعيهم (الواقع بالأسر).]

◈ غرض المدرسة النقدية إذاً إصلاحي في المقام الأول، ولكن، ليس إصلاحياً بمعنى إحلال الوضع الصالح محل الفاسد، بل الأعدل بين طرفين يُعنى البحث الاجتماعي بالطرف الأضعف منهما. وهذا الموقف أقرب ما يكون إلى موقف المحاماة منه إلى البحث العلمي، وإن لم يخلو البحث العلمي من إقرار العدالة ورفع الظلم، بل إن الهيئات والمؤسسات المدرجة في إطار العدالة الاجتماعية هي هيئات اجتماعية في الحقيقة، وتقوم رسالتها على عدالةٍ أساس مرجعيتها هو ما آمن المجتمع نفسه على أنه العدل. ولكن أين العدل الإنساني الوضعي (نسبةً إلى وضع الإنسان له، لا إلى الوضعية الفلسفية) من العدل الإلهي. فالظالم في العدل العربي ليس ظالماً في العدل الغربي، والمجرم في العدل الأمريكي ربما لا يكون كذلك عند المعسكر الاشتراكي. فالعدالة — التي هي مرجعية الإصلاح — قضية نسبية، يجب أن تُعرّف مرجعيتها. وما كان كذلك أصبح في تعريفهم مذهبية أيديولوجية. وربما كان هذا هو السبب في إصرار المدرسة الوضعية – ومثلها التأويلية — على تجاهل أمر العدالة الاجتماعية.

ويفرض هذا التحليل حرجاً شديداً على التنظير الاجتماعي. فتجاهل العدالة الاجتماعية بدعوى التنزه عن الأيديولوجيات إجهاض لرسالة اجتماعية أكثر أساسية مما سواها، وذلك ما تبنته الوضعية والتأويلية، وفي الطرف المقابل، نجد تبني الدفاع عن هذه الرسالة، وقوع في خضم تعريف المرجعيات المتعددة، ومن ثمّ إنشاء مدارس اجتماعية بعدد تلك الأيديولوجيات، وهو ما يؤدي إليه تبني المدرسة النقدية، إلا أن يُفرض على الناس أيديولوجيا قهرية مثل ما فعلته الشيوعية القائمة على المذهب الماركسي — رائد المدرسة النقدية الأول — وعاقبة ذلك معروفة من انهيار اجتماعي وإنساني كما حدث لأهلها بالأمس القريب.

وإذا كانت العلوم الطبيعية قد آل أمرها إلا نسبية المرجعيات — الأطر المرجعية — لصلاحية كل مرجع لأهله، كما ادعت النظرية النسبية الخاصة، فالأمر خطير في الاضطرار لقبول ذلك في المجتمعات الإنسانية. فالعلة في إمكانية ذلك — مع عدم التسليم المطلق له — إمكان عزل كل مرجعية في النظام الطبيعي عن غيره فيما سُمّي بالنظام القصوري. وهيهات أن يكون ذلك

---

[1] انظر: Kincheloe and McLaren (1994:140).

كذلك في المرجعيات الاجتماعية، فنتيجته الحتمية أن تصبح مناطق التقاء تلك المجتمعات ذات المرجعيات المختلفة مناطق توتر ونزاع دائم، وتكون نتيجته ابتلاع الأقوى للأضعف أو رضوخ وذوبان الأضعف في الأقوى، ورويدا رويداً تتلاشى مذهبيته وتتبخر ويؤول أهله إلى مُستعمرات آمنة في ظاهرها مآلها إلى الموت الاجتماعي البطيء كما حدث للسكان الأصليين في الأمريكتين وأستراليا، وكما يحدث الآن في تلاشي ما عدا الأيديولوجية والعدالة الغربية المزعومة من أيديولوجيات وعدالات أخرى. وما العولمة إلا التيار الجارف الذي يطغى على كل ما خالفه أو يأخذه في فلكه العلمي والاجتماعي.

ولا خلاص من ذلك إلاّ في عدالة إلهية مصدرها وحيٌ قائم على البرهان. والعدالة كما هو معلوم؛ معايير وموازين. فالمعايير منصوص عليها كي لا يكون أمرها اشتباهاً، والموازين أُمِر أهل الإيمان بنصوص الوحي بإقامتها لتُحَقّق الاحتكام لتلك المعايير. والإصلاح أمّر لا خيار فيه، وعلى نهج الوحي الخالي من التبديل والتحريف، لا على النهج النقدي عديد المصادر المرجعية، والله تعالى يقول: "ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجلٍ هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون"(الزمر39: 29).

2. ما هي الطبيعة الأساسية fundamental nature للحقيقية الاجتماعية social reality؟

يتبنى علم الاجتماع النقدي، مثله مثل علم الاجتماع الوضعي، توجهاً واقعيا realistic (أي أن الحقيقة الاجتماعية تقع هناك، وتنتظر من يكتشفها). ويختلف المدخل النقدي عن المدخل الوضعي في أن الحقيقة عنده حقيقة تاريخية، بحيث تُرى الحقيقة وكأنها يعاد تشكيلها على الدوام بعوامل اجتماعية، وسياسية، وثقافية، وغيرها من العوامل. فتتطوّر الحقيقة الاجتماعية مع الزمن. وقد تكون هذه الحقيقة مُضلّلة في الظاهر، إلا أن لها هيكلاً حقيقياً قوياً متيناً يقع في الخلفية. ويفترض علم الاجتماع النقدي أن الحقيقة الاجتماعية دائمة التغير، وأن هذا التغير متأصلٌ في التوتر، والتعاند/الصراع، وتضارب العلاقات والهيئات الاجتماعية. ويعمل علم الاجتماع النقدي على التركيز على التغير والتناقض، وخاصةً المفارقات أو التضاربات المتأصلة في العلاقات الاجتماعية، والطرق التي قامت عليها هذه العلاقات. وتكشف هذه المفارقات أو التضاربات الكثير عن الطبيعة الصحيحة للحقيقة الاجتماعية.

وتُصوّر لنا إحدى المشابهات البيولوجية مثل هذه المفارقات. فالموت والميلاد يبدوان وكأنهما نقيضان، ومع ذلك ، فإن الموت يبدأ مع الولادة. فنحن نبدأ في الموت في اليوم الذي نولد فيه. ويبدو أن هذا مستغرب في البداية، إلا أن أجسامنا تبدأ في المشيخ وتبلى كلما عشنا. فهناك تناقضاً داخلياً. يأتي الميلاد حتماً بما ينفيه، وهو الموت. لذا فإن التوتر الداخلي بين الحياة والموت يستمر على الدوام. فلكي تعيش أجسامنا، لا بد لها أن تشيخ، أو تتحرك ناحية الموت. والموت والحياة هما أقل المتضادات ظهوراً على ما يبدوان، أقل مما هو عليه الحال مع

الأجزاء المتشابكة لعملية واحدة أكبر من التغير. وتسمّى أحياناً هذه الفكرة — فكرة التناقضات المفارقة داخلياً، أو التعارضات التي تولّد التغير– بـ العلاقة الجدلية dialectic.

◈ تعددت في المدخل النقدي — على ما يَظهر أعلى – اصطلاحات مثل التناقضات contradictions، والتعاندات/الصراعات conflicts، والتوترات tensions، والمفارقات paradoxes، وأخير الجدليات dialects. وكلها تبعث على تصور العداء المستبطن بين طرفين اثنين على الأقل. وهذه الصورة — نقصد صورة العداء — باعثة على الاستغراب، تُرى ما عساه يكون مصدرها؟ – إن الظواهر المقصودة أعلى حقائق اجتماعية لا جدال في وقوعها، ولكن التعبير عنها أو توصيفها على هذا النحو يُوحي بالخصومة وإضمار الشر وكأنه غريزة دفينة في عناصرها. ويوصف كثيرٌ من مثل هذه الظواهر في العلوم الطبيعية — الخالية من الانفعالات الحسية والمشاعر الحية– بالتفاعلات الديناميكية dynamic interactions (الحركية)، أي الدائمة الاستجابة، وذلك في مقابل التفاعلات الاستاتيكية الساكنة، وينتج عنهما على التوالي اتزان ديناميكي أو استاتيكي. ولتوضيح صورة ذلك نسوق المثال الآتي:

يُعد اتزانٌ ما، مثل وقوف الإنسان على الأرض أو تساوي كفتي ميزان يحملان الثقل نفسه اتزاناً استاتيكياً، في حين أن درجة حرارة مياه في كوب، ومساواتها لدرجة حرارة الهواء الساكن المحيط بالكوب (سواء كان حاراً أو بارداً)، بعدما كانت ساخنة أو مُثلجة من قبل، فهو اتزان ديناميكي. والفرق الجوهري بينهما أن الاتزان الاستاتيكي يصل مباشرة (في لا زمن تقريباً) إلى حالة الثبات، في حين أن الاتزان الديناميكي يصل للثبات (التساوي بين القوى المتفاعلة مقابل بعضها بعضاً) على التدريج مع الزمن. والسبب في هذا التدريج أن تلك القوى تظل تعمل لمدة أطول حتى تصل لحالة الاستقرار (الثبات أو تساوي القوى)، وإن كانت في الحقيقة عاملة بعد الثبات إلا أنها في حالة تعادل. والسبب أيضاً وراء ذلك أن تلك القوى تتوزع بين عناصر عديدة مُتمنعة على الحصر تحملها (مثل جزيئات الماء)، وأنها ليست جميعاً لها السرعات نفسها (المعبر عنها بدرجة الحرارة)، وإنما تَتَوَزّع سرعاتها على مُنحنى احتمالي تغلب سرعة مُعينة فيه على غالب الجزيئات وتتدرج زيادة ونقصان قلة وكبرا عنها بين الجزيئات. هذا التوزع الاحتمالي هو السبب وراء ديناميكية الاتزان، ومن ورائه ديناميكية التفاعل. وهذه الصورة (العدد غير المنحصر لجزيئات الماء، والتوزيع الاحتمالي) يتكرر أيضاً في الظواهر الاجتماعية. فـ فئة ما غير مُنحصرة من الناس وتتوزعهم عدة متغيرات – قابلة للتفاعل المتضاد — وتتوزع توزيعاً احتماليا، يواجهون الظاهرة نفسها (بشكل صوري بعيد كل البعد عن صفة الإنسانية فيهم، واعتماداً على عوامل ديناميكية بحتة)، أيْ يعاني مجتمع تلك الفئة من الناس لتلك المتغيرات من ظاهرة التفاعل الديناميكي. وفي مراحل الانتقال (transition state) الناتجة عن ظهور فجائي لأحد المتغيرات (المقابل لوضع كوب ماء ساخن في جو بارد مثلا)، ينتج عنها تفاعلاً تدريجياً ممتداً في الزمن (يعتمد طول الزمن على طبيعة المتغيرات)، ثم يتباطأ شيئاً فشيئاً حتى تصل الأمور إلى الاتزان مرة أخرى. وهذا الاتزان اتزان ديناميكي، لأن تغير أحد المتغيرات ولو بدرجة صغيرة

يتبعها تغير ديناميكي في ما يتزن معه من متغيرات أخرى، فتتغير أيضاً حتى يحدث الاتزان (stable state) مرة ثانية وعند قيم مُغايرة للمتغيرات لما كانت عليه وعلى مهلٍ من الزمن يتحدد بنوع تلك المتغيرات وطبيعة التفاعل.

ولا يعني التفاعل بين المتغيرات الاجتماعية التناقض، ولا التعاند/الصراع، ولا الافتراق، ولا النزاع، ولا العداء. فلِمَا ينزع النقديون إلى بعث العداء الدائم واستنفاره في نفوس المتغيرات المتقابلة؟ – قد يصاحب السلوك الإنساني نتيجة القوى المتعارضة تصاعد لروح الخصومة، بحكم ميل الإنسان السريع لذلك كما قال تعالى: "فإذا هو خصيمٌ مُبين"(النحل16: 4)(يس36: 77). وقد تتنافر الطبائع بين الإنسان ومن حوله كما قال تعالى: "وجعلنا بعضكم لبعضٍ فتنة، أتصبرون"(الفرقان25: 20)، ورغم أن الله تعالى قد سن سنة التدافع بين الناس لعدم طغيان فئة ظالمة على نحو مستديم، كما قال تعالى: "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض"(البقرة2: 251)، وفي آية أخرى "لهدمت صوامع وبيعٌ وصلوات ومساجد"(الحج22: 40). أي رغم تصادم الطباع على المستوى الفردي، والتدافع على المستوى الجماعي، إلا أن الغالب على السلوك الإنساني – بل الأصل– التعاون، وعلى المستويين أيضاً، كما قال تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان"(المائدة5: 2)، وقوله تعالى: "ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطئه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه"(الفتح48: 29)، وقوله تعالى: "وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا"(الحجرات49: 13)، وليس فقط بين المؤمنين، فالله تعالى يقول: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يُقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتُقسطوا إليهم "(الممتحنة60: 8). فالعلاقة بين الإنسان والإنسان قائمة على البر والمودة والتعاون والتعارف، أما الخصومة والعداوة والتدافع والتنازع فهي طارئة على الأصل، وغير مشروعة إلاّ عند الظلم. وإن كان الله تعالى قد قال: "وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو"(البقرة2: 36)، فليُنتبه إلى أنه سبحانه لم يقل: "كلُّكم لكلِّكم عدو"، أو "بعضُكم لكلّكم عدو".

ومن الممكن أن يكون التغيير على غير وتيرة واحدة، بطيئاً للغاية لفترات طويلة، ثم فجأة يُسرع. فيدرس الباحث النقدي المجتمعات الماضية أو المجتمعات المختلفة لكي يرى التغيير بوضوح، أو لأن يكتشف طُرُقاً بديلة لتنظيم الحياة الاجتماعية. ويهتم علم الاجتماع النقدي بتطوير علاقات اجتماعية جديدة، وظهور مؤسسات أو مجتمعات جديدة، وأسباب التغيرات الشديدة في المجتمع.

◈ إن البحث عن طرق بديلة لتنظيم الحياة الاجتماعية دون تحري الضوابط الشرعية يضرب بعرض الحائط الهيكل الاجتماعي الراهن المهيمن على حياة معظم الناس وهو النظام الأسري وعلاقات القرابة والأبوة والبنوة، ونظام الأسبوع وغيرها من أنظمة مما كان الدين أساسه وليس غير الدين. وقد يعمد الباحثون في هذا الخط إطلاق يد التغيير في كل شيء، وبشكل عشوائي

فيَؤول المآل لحياة الناس لمثل ما آل إليه حال البيئة التي خربت في كثير من بقاع الأرض نتيجة جهل الإنسان في استغلاله لموارد الطبيعة وتلويثها وكسره لدورات النفعية المتبادلة والمتزنة فيها. وما يزيد الأمر سوءاً ما:

يلحظه المدخل النقدي من أن التغيير الاجتماعي، والتعارضات الداخلية ليست دائماً واضحة، ولا هي من اليسير ملاحظتها. فالعالم الاجتماعي مليء بالخداع، والخرافات، والتشوهات. وتُعد الملاحظات المبدئية للعالم مُتَحيّزة، وفي الغالب مُضلّلة بسبب من قصور الحواس البشرية، وكذلك معارفنا. ولا يجب أن تُبنى الحقائق الظاهرة وانكشافها للعيان على الإدراك الخدّاع. فنادراً ما تُفصِح خصائص الأشياء المدركة، والأحداث، والعلاقات الاجتماعية من نفسها سريعاً عن كل شيء. وتسمح مثل هذه التوهمات لبعض الجماعات في المجتمع لأن تتمسك بالسلطة، وتستهلك الآخرين. وقد صرّح كارل ماركس Karl Marx – الاجتماعي والسياسي الألماني – بهذا بقوة قائلاً[1]: "إن أفكار الطبقة الحاكمة في أي عصر هي الأفكار الحاكمية؛ ... إنها الطبقة التي تمتلك وسائل الإنتاج المادي تحت تَصَرُّفها، وتمتلك التحكم في الوقت نفسه في الإنتاج العقلي، لذلك ... تخضع لهم أفكار الذين لا يملكون وسائل إنتاج عقلية".

ويدافع المدخل العلمي النقدي عن أن للحقيقة الاجتماعية طبقات مُتَعدّدة. فتقع الحقيقة بعمق خلف السطح الظاهري مباشرةً، لتكشف عن بناءٍ أو عن هيكلية غير مرئية. فتقوم الأحداث والعلاقات للحقائق الاجتماعية الظاهرة على بناءات عميقة خلف هذا الظاهر المعلّل بعلل ظاهرية. ويمكننا اكتشاف أو تعرية هذه البناءات بشيء من الجهد. ويساعد الباحث النقدي على سبر أغوار ما وراء الحقيقة الظاهرة، وعلى اكتشاف الهيكلية العميقة، والاستقصاء المباشر والمتعمق، ووجود نظرية جيدة ترشده إلى ما يسلط عليه الضوء، واتخاذ موقف قِيَمِي بَيِّن، إضافة إلى تبني الباحث لتوجه تاريخي واضح.

- إن الرغبة في التغيير الاجتماعي للأصلح واردة في حدود المسموح به، مثلما أن الفتاوى الفقهية قد تتبدل زمناً ومكاناً في إطار تغير الأحوال المقتضية لذلك، وفي إطار اعتبار الثوابت الدينية التي يبنى عليها ولا يُعاد بناؤها. وإن القضيتين لمرتبطتان بشدة. فالفتاوى في الشأن الاجتماعي سهمها كبير في الحجم الكلي لمقتضيات الاستفتاء. فكما أن الإنسان قد يُبدّل ملابسه طبيعةً حسب المناخ، أو لوناً وشكلاً حسب الذوق، أو نوعاً حسب الحال من عمل أو نوم أو حربٍ أو تَرَيُّضْ، إلا أنه مقيدٌ بألا يكسر أصلاً من أصول اللباس من ستر لما يجب ستره، أو تشبه جنس بجنسٍ، أو مؤمنٌ بغيره، ما لم يكن مُضطراً لذلك وبقدر اضطراره. فكذلك قد يستجد من ملابسات اجتماعية (لاحظ وحدة الاشتقاق اللُغوي بين اللبس

---

[1] انظر: Marx and Engels (1947:39).

والملابسات) ما تضطره لأن يغيّر من تقاليده الاجتماعية الجائز تبدلها. وفي هذا الإطار فقط وبقدره يُمكن النظر – إسلامياً– لما سُمّي بالحقيقة الاجتماعية والتغيُّر فيها، وهذا يميّز التصور الاجتماعي لدينا عن الغربيين حيث يخلو الأمر عندهم من أيّة ضوابط، أللهم ما يرفضه الناس أنفسهم، وهو الرفض الممكن تغييره أيضاً ضمن ما يُمكن تغييره من حقيقة اجتماعية، لذا

يرى كل من علم الاجتماع التأويلي والنقدي أن الحقيقة الاجتماعية متغيرة، وأنها مُعرّضة لمعانٍ (جديدة) تتخلق اجتماعياً. ويختلف علم الاجتماع النقدي عن التأويلي في تركيز الأخير على العلاقات الضيقة بين الأشخاص على المستوى الفردي، وقبول هذه العلاقات لأي نظام من أنظمة المعاني. ويقول علم الاجتماع النقدي أنه على الرغم من أهمية المعاني الفردية الشخصية، إلا أن هناك من العلاقات الواقعية الحقيقية الهامة التي تُشكّل العلاقات الاجتماعية، وتَضَعُها في سياق اجتماعي تاريخي عام.

فعلى سبيل المثال، يدرس الباحث التأويلي العلاقات ما بين المدير الرجل، ومن يدير له مكتبه من الإناث، ويصف ذلك وصفاً نابضاً بالحيوية لكل سلوكيات التصرف، وآليات التأويل، وأنظمة المعاني في مثل هذا الموقف. وعلى النقيض من ذلك، يبدأ الباحث النقدي بوجهة نظر (المدرسة النسوية feminist مثلاً) ويُلاحظ قضايا مُهملة في الوصف التأويلي: لماذا دائماً يكون الوضع أن المدير رجلاً ومدير مكتبه امرأةً؟ – ولماذا تتوزع الأدوار ما بين المدير ومدير مكتبه بحيث لا تتساوى السلطات بينهما؟ – ما الذي دفع بمثل هذه الأدوار لأن توجد في المؤسسات الكبرى في المجتمع الحديث؟ – ما الذي دفع بهذا التفاوت في السلطة لأن يظهر تاريخياً، وأن يكون دائماً مدير الأعمال من النساء؟ – كيف تؤثر أدوار الذكورة والأنوثة في المجتمع على تلك العلاقة بين المدير ومدير مكتبه؟ – لماذا يستطيع المدير أن يمزح بشكل هزلي يقلل من شأن مدير مكتبه؟ – لماذا تتعارض الأدوار ما بين المدير ومدير مكتبه، اعتماداً على الأوضاع اليومية التي يواجهها المدير (كارتفاع الراتب، وعضوية نادي المدينة، والسيارة الجديدة، والمنزل الفخم، وخطة التقاعد، واستثمارات البورصة، إلخ) وتلك التي لمدير مكتبه (كانخفاض الراتب المحسوب بالساعة، ومسئولية الأطفال ورعايتهم، وهموم تسديد الفواتير، وخاصة تلك التي لجهاز التليفزيون الذي يُعد وسيلة الترفيه الوحيدة، إلخ)؟ وهل تستطيع مديرة المكتب أن تشارك الآخرين في تحدي سلطة مديرها وأمثاله من المديرين؟

◈ إذا أريد للمجتمع أن يستمر بقاؤه، فلا بد من التسليم بسنن هذا البقاء التي تُحقق مراده من عدالة مستديمة. ومثل أي بناء، هناك أساس وأركان وأعمدة وجدران ودَرَج ونوافذ وأبواب، وخشب وحديد، إلخ ما هنالك من أجزاء. وليس السقف بأفضل من الأرض حتى تدوس أحذيتنا الأرض ولا تفعل ذلك بالسقف. ولا الدور العلوي بأفضل من السفلي، ولا بالأساس بالأسوأ لأنه في القاع. إن هذا تعاون، ولكل دوره حسب ما تؤهله صفاته، وفي الإنسان ملكاته. فمن أراد عدلٌ أحمق لن يرتفع له بناء، ولن تستقيم له حياة. والمفَاضل بين المدير

والخفير، كالمفاضل بين العقل والعين، إذا أمكان استبدالهما ببعضهما. فلا المؤسسة تحيا بلا إدارة، ولا بقاء لها بلا أمنٍ وحراسة. لهذا كان السعي وراء المساواة الحمقاء بين المدير وسكرتيره، أو بين الرجل والمرأة من سوء تقدير الأمور. لذلك يقول الله تعالى: " أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريا[2]"(الزخرف43: 32)، ويقول تعالى عن الإرادة والحكمة الإلهية في ذلك: "وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعضٍ درجات ليبلوكم فيما آتاكم"(الأنعام6: 165).

3. ما هو جوهر الطبيعة الإنسانية؟

*ينظر أصحاب الوضعية إلى القوى الاجتماعي كما لو أنّ لها حياةً خاصة، وتعمل باستقلالٍ عن رغبات الناس. وأن هذه القوى الاجتماعية سلطات فوقية تفعل فعلها في الناس. ويرفض مدخل علم الاجتماع النقدي هذه الفكرة كما لو أنها تجسيداً مادياً **reification** لقوى معنوية. ويُقصد بالتجسيد هنا منح الأفكار النابعة من النشاط الإنساني وجوداً مستقلاً مفارقاً. ويُعد هذا بمثابة فصل أو نزع صاحب الأفكار أوالإبداعات أو النشاط عما صدر عنه من فعل، حتى يُصبح غَير مميزٍ له على أنها جزءٌ منه، أو على أنه من عملِ يده. وبمجرد أن يفقد صاحب تلك الإبداعات أو الأعمال ما أبدعه وأنجزه، فإنه يعاملها على أنها قوى خارجية، يفقد هو نفسه السيطرة على مصيرها.*

فمثلاً، إذا تقابل شخصان؛ رجلٌ وامرأةٌ، ثم تحابا، ثم تزوجا، ثمّ صنعا بيتاً وأسرة. وخلال عامين يجد الرجل نفسه لا حيلة له، وأنه مُحاصر بقوى خفية. فيبدأ العراك مع زوجته حول رعاية الأطفال والأعمال المنزلية. وتقول القيم الاجتماعية للرجل أنه من غير المناسب له أن يُغير حفاظات الأطفال ويغسل الأطباق. ولكن موافقته على الزواج، وتبني حياة اجتماعية خاصة، هي من صنع يده، وتآلفه الاجتماعي، وقراراته الشخصية أيضا. لذا فهذه القوى الخفية الفاعلة فيه والجاعلة منه حبيساً لا حيلة له، هي من نتاج نشاطه الاجتماعي، حتى وإن كان قد نسيَ ذلك. فإذا ما أدرك هذا الرجل القُوى التي حاصرته (مثل: القيم الاجتماعية، الأدوار الاجتماعية، وقراراته الشخصية .. إلخ) ويأخذ المبادرة لتغييرها (كأن يكون بتعديل نمط حياته)، فقد يجد لذلك حلاً يجعله أقل تأزماً.

◈ لا شك أن الإنسان يقع – رَغِبَ أم أبى– في دوامة المسئوليات المحكومة بسننٍ غالبها فوق إرادته. وهذه قضية أصيلة حتى وإن خفف من وطأتها شيء من التعديل الاجتماعي في نمط الحياة ووسائلها. وقد يسعد الإنسان بالمرحلة الإنتقالية التي يتحقق له فيها بعض التحسن لقرب المقارنة –بين قبل وبعد ذلك الانتقال– من ناظريه. فإذا ما اجتاز تلك المرحلة وعادت

---

[2] " سِخْرِيًّا" هنا هي الإجارة للعمل وليست أن يسخر أحدٌ من أحدٍ استهزاءاً وسُخرية كما يظن المتسرع بالفهم.

للحياة رتابتُها، يعود للشكوى والسأم والرغبة في التخلص من المسئوليات مرة أخرى، وربما لا يدري أن تحسن آليات الحياة ووسائلها ليست هي الفاعل على السعادة، بل النفس وما تنتشي به جراء ذلك، فإذا ما أَلِفَت ونسيت النفس، ذهب عنها سعادتها وبحثت عن تغيير آخر، فإذا ما تبدلت الآليات والوسائل وانتكست بفقرٍ أو مرضٍ أو حربٍ، يصيب النفس ألم وجزعً شديدين، لذلك يقول عمر بن الخطاب ﷺ "اخشوشنوا فإن النعمة (النعم) لا تدوم". ويتدخل هنا القَدَر الإلهي الذي يفرض على الإنسان من الفتن ما يميز الله تعالى به الخبيث من الطيب، وذلك بأن يمرض، أو يجوع، أويكدح، أو...إلخ مما يمكن أن يُعانيه الإنسان، وفي هذا يقول الله تعالى: "وأنه هو أضحك وأبكى"(النجم53: 43)، ويقول تعالى: "لقد خلقنا الإنسان في كبد"(البلد90: 4)، ويقول تعالى: "يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه"(الانشقاق84: 6). والإيمان بالقدر هنا والصبر على الابتلاءات من المكاره علامة فارقة بين المؤمن وغيره. ومهما غيّر الإنسان من نمط حياته فسيظل يسعى للرزق، ويظل يجوع ويشبع، ويبكي ويضحك، ويسعد ويجزع، ويمرض ويشفى. وعليه أن يزيل آلامه وآلام الآخرين إن استطاع، فله في ذلك أجر من الله تعالى إن آمن به وابتغى وجْهه ﷻ في ذلك، بلا اقتران بمعصية، فالله تعالى يقول: "وما لأحدٍ عنده من نعمةٍ تُجزى، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى"(الليل92: 19-20). إلا أن عليه ألا يسخط على ربه، لدلالة ذلك على جهله بعِلَّة خلقه. وأنه في مهمة عمل، عليه أن يُنجزها كما أراد من كلفه به – سبحانه، وفي هذا يقول رسول الله ﷺ "إن عظم الجزاء مع عظم البلاء وإن الله إذا أحب قوما ابتلاهم فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط" – (رواه الترمذي وابن ماجه)، وعليه ألا يسب الدهر على أنه سببٌ وراء الابتلاءات لما في ذلك من اجتماع الشرك والاعتراض على القدر، لذا يقول رسول الله ﷺ: "لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر" رواه مسلم، وروى أحمد أن رسول الله ﷺ قال "لا تسبوا الدهر فإن الله عز وجل قال أنا الدهر الأيام والليالي لي أجددها وأبليها وآتي بملوك بعد ملوك". وفي التغيير الاجتماعي يقول رسول الله ﷺ: "من سن سنة حسنة فعمل بها من بعده كان له أجرها ومثل أجر من عمل بها من غير أن ينتقص من أجورهم شيء ومن سن سنة سيئة عمل بها من بعده كان عليه وزرها ووزر من عمل بها ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا" – (رواه أحمد). لذا يجب الانتباه لألا يكون التغيير للأسوأ، وألا يُرجى التغيير فقط من أجل التغيير، فإنها جهالة.

ويقول الباحث النقدي أن لدى الإنسان قَدْراً كبيرا من الطاقة غير مُتَصَوّرة. فالإنسان مُبدع، قادر على التغيُّر والتغيير، وقادر أيضاً على التكيف. لكن، رغم إبداع الإنسان وقدرته على التغيير، يمكن له أن ينخدع، وأن يُضَلّل، وأن يُستغل من قبل آخرين. ويصبح محاصراً في شبكة من المعاني الاجتماعية، والالتزامات، والعلاقات. ويفشل الإنسان في رؤية إمكانية التغيير، ومن ثم يفقد استقلاله، وحريته، وسيطرته على حياته. ويحدث هذا عندما يسمح الإنسان لنفسه لأن يصبح معزولاً ومنفصلاً عن آخرين يتعرضون لمواقف شبيهة. ويمكن إدراك

طاقات الناس، إذا ما طرحوا تلك التوهمات، وشاركوا مجتمعين بفاعلية في تغيير المجتمع. فيمكن للناس تغيير عالمهم الاجتماعي، إلا أن التضليل والخداع والعزلة والظروف القهرية في الحياة اليومية غالباً ما تمنعهم من إدراك هذه الأحلام.

فمثلاً، لأجيال عديدة، كان يؤمن معظم الأمريكيين بالأسطورة التي تقول أن المرأة أدنى أو أحط من الرجل. وأنه من حق الرجل المتأصل في طبيعته inherent، أن يأخذ القرارات، وأن المرأة أعجز من أن تتحمل مسئوليات المهن المتخصصة. وقبل الستينيات من القرن العشرين، كان معظم الناس يؤمنون بأن المرأة أقل قدرة من الرجل. وبحلول الثمانينات، انحصر هذا الاعتقاد في أقلية منهم. ونتج التغير الحاد في هذا الاعتقاد وفي العلاقات الاجتماعية المرتبطة به، من وعي وإدراك جديد، وفعل/حملة سياسية مُنَظمة لتقضي على هذه الأسطورة، التي وُجدت في القوانين والعادات والسياسات الرسمية، إضافة إلى اعتقادات الناس اليومية، وهذا هو الأهم.

◈ يُذكرنا دور الغربي — والأمريكي خاصةً – من المرأة المعلن عنه لتوه، من دور الأمريكي القريب من استعباد الأفارقة، وبالأمس البعيد، من سكان القارة الأصليين المسمّون بالهنود الحمر، وما فعلوه بهم. فهذه القضايا الثلاث — إن تناسينا إفناء المدن بالقنابل النووية في اليابان، وثلاثة ملايين قتيل فيتنامي– وموقف الأمريكي منها وتورطه القبيح فيها، لتؤكد حداثة عهد القوم بالحضارة — الحضارة الإنسانية. فهذه مرحلة قد تجاوزناه نحن منذ ألف ومثل نصفه مضيا؛ منذ أن بُعث الإسلام وارتقى بما في الإنسان من خير دون هدر لكرامته وسحق لحقوقه قبل وهبه إياها. وليست الحضارة بأن يلبس القردة والثعالب البنطال ويحملون الجوال ويطيرون بأجنحة من حديد ونفوسهم تغوص فى الأوحال. فهذه حضارة زائفة. ولن تصل الحضارة الغربية المزعومة إلى معنى الحضارة الحقيقية إلا بعد أن تفني سكان الأرض تجريباً — كجرذان المعامل، والغريب أن ذلك بإسم العلم– في محاولة الوصول لمعاني الإنسانية إن كان هذا مُبتغاها حقاً وليس استغلال واستهلاك البشر. وإن وصلتها — بعد قرون وألفيات أخرى كثيرة– وصادف أنها الحقيقة، فلن يجدوها غير الإسلام. والذي يثير العجب — كل العجب – أن يدعي القوم الدفاع عن حقوق الإنسان.

4. ماهي العلاقة بين العلم والبَدهيات العامة common sense؟

يتبنى علم الاجتماع النقدي موقفاً من البَدهيات العامة مبني على فكرة الإدراك الزائف false consciousness — والذي يعني أن الناس مأخوذين، ويعملون في اتجاه مضاد لما هو في مصلحتهم المثلى والحقيقية، وذلك كما تُعَرّفَهَا —أي مصلحتَهم– بأنها الحقيقةُ الموضوعية objective reality. وتقع الحقيقة الموضوعية — تلك — خلف التوهمات والخداعات. وهذا الإدراك الزائف — الذي يؤمن به المدخل النقدي — لا معنى له في علم الاجتماع التأويلي، لأنه يتضمّن أن العنصر الاجتماعي social actor، يستخدم نظاماً خاطئاً للمعاني، أو أن هذا المعنى على غير اتصال مع الحقيقة الموضوعية، وذلك في أحسن أحواله. فالمدخل التأويلي يقول

أن الناس يصنعون ويستخدمون مثل تلك الأنظمة، وأن الباحثين يمكنهم فقط وصف تلك الأنظمة وليس الحكم على قيمتها. أما المدخل العلمي النقدي فيقول أنه ينبغي على الباحثين الاجتماعيين دراسة الأفكار الذاتية والبَدهيات العامة، لأنها هي التي تُشَكِّل السلوك الإنساني. ومع ذلك فهي مليئة بالتوهمات والخداع. ويفترض علم الاجتماع النقدي أن هناك عالَماً موضوعياً objective world تتفاوت فيه القدرة على التحكم في الموارد والسلطة التي تقوم عليها البَدهيات العامة.

وليس من السهل رؤية البناءات الهيكلية التي يتكلم عنها الباحثون النقديون. ويجب على الباحثين أولاً أن يفكوا ألغازها ويزيلوا الحُجُب عن أسرارها. فالملاحظة الدقيقة غير كافية. إنها لا تقول ماذا يجب على الباحث أن يلاحظه. كما وأن ملاحظة الخداعات لا تبددها. ويجب على الباحث أن يتعمق وراء العلاقات الظاهرة، وأن يلاحظ فترات الأزمات، والتعارضات، ويسبر غور العلاقات الداخلية، ويلقي بنظره على الماضي، ويأخذ بعين الاعتبار إمكانات المستقبل. ويُعَد اكتشاف المستويات الأعمق من الحقيقة من الصعوبة بمكان، إلا أنه في غاية الضرورة، لأن الحقائق الظاهرية – السطحية – غالباً ما تكون مشوشة/مليئة بالمذهبيات والتوهمات والخرافات، والتشتتات، والمظاهر الزائفة. وقد قيل[3]: "أن البَدهيات العامة تميل إلى تحييد الظواهر الاجتماعية، وتفترض أن ما هو قائم، يجب أن يكون قائماً. وأن علم الاجتماع القائم على البَدهيات العامة التي لم تتعرض للنقد ... يكرر الوقوع في هذه الأخطاء".

◈ أراد القائل هنا أن يقول أن الناس في غفلة (بسبب من إدراك زائف false consiousness) عما أسماه "الحقيقة الاجتماعية" objective reality. وأنه بسبب هذه الغفلة يتوهمون خداعات غير "الحقيقة الاجتماعية" تقوم بعملها بتعالي عن إدراك الناس لها والممثلة للعالم الموضوعي. وأنهم يستخدمون في تناول هذه الخداعات رموزاً خاطئة (أنظمة) للمعاني. فهناك إذاً ثلاث مُدْرَكات: غفلة، ونظام معاني، وحقيقة اجتماعية، ويقابلها ثلاث جماعات: الناس، والباحثين الاجتماعيين، والمدرسة النقدية.

فالناس في **غفلة** عن **الحقيقة الاجتماعية** (العالم الموضوعي) بسبب من **نظام المعاني** الذي نشأ بينهم. والباحثون الاجتماعيون يمكنهم فقط وصف **أنظمة المعاني تلك**، من خلال دراسات البَدهيات العامة. أما المدرسة النقدية فتفترض وجود بناءات هيكلية لتلك الحقيقة الاجتماعية تسعى هي لاكتشافها. وأن على الباحثين أن يتعمقوا وراء الحوادث الظاهرة ليكتشفوها بسبر غور العلاقات الداخلية، وأن يقاوموا فرض الأمر الواقع باعتبار البَدهيات هي الظواهر الحقيقية.

---

[3] انظر: Sayer (1992:43).

أما وأن الناس في **غفلة** عن الحقيقة الاجتماعية فهذا حقٌ، فالله تعالى يقول: "اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة مُعرضون"(الأنبياء21: 1)، ويقول تعالى: "فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا"(الأنبياء21: 97)، ويقول تعالى: "لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غِطاؤك"(ق50: 22). وأما **الحقيقة الاجتماعية** الآخِذَة بزمام الركب الإنساني فهي جزء هام من الحقيقة الكبرى التي خُلقت الحياة الإنسانية ووعاؤها المادي من أرضٍ وسماوات ومعانٍ وقيم. إنها جزء من الصورة الكلية، ولا تفهم إلا بتراكبهما معاً. وفي العلاقة الرابطة بين البَدهيات المتَوَهَّمة للناس والنابعة من **(أهوائهم)** والحقيقة الاجتماعية المتمثلة في **(ذكرهم)** أحوالهم، والحقيقة الكبرى **(السماوات والأرض ومن فيهن)** التي تتشوه بهذه الأهواء والشاملة لحقيقتهم الاجتماعية، يقول الله تعالى: "ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم مُعرضون"(المؤمنون23: 71).

فالمدرسة النقدية تسعى للوصول لجزء من الحقيقة الكلية بالفعل – حسب ادعائها، أي تسعى للوصول للحقيقة الاجتماعية التي هي جزء من الحقيقة الكلية؛ السماوات والأرض ومن فيهن، ولكن للأسف لا ترى الطريق، ربما لأنها لا تعرف بوجوده، أو تستبعده من حيث لا تدري، أي أنها ضلت عنه مثلما هو الشأن مع الكثير من مدارس الفكر الغربي، والباقي قد لا يسعى لذلك مُتعمدا! والله تعالى يقول في هؤلاء وأولئك مُعلمنا ألا نكون من أيهم: "اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير **المغضوب عليهم** ولا **الضالين**"(الفاتحة1: 6-7). فالباحثون عن الحقيقة ولا يعلمون طريقها هم الضالون، والمتعمدون ألا يصلوا إليها وإن وصلوا ألا يتبعوها هم المغضوب عليهم. ويقول ﷻ أيضاً عن الضالين الطريق "وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مُصلحون، ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون"(البقرة2: 11-12)، فهم لا يعلمون طريق الحق غير شاعرين به، وعن الذين لا يريدون الحقيقية يقول تعالى: "وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون"(البقرة2: 13) فهم يعلمون طريق الحق، وأما ما لا يعلمون، فهو أنهم سفهاء. وقد يجتمع في بعضهم التردد بين طلب الحق كارها أن يكون من طريق المؤمنين، فهو متردد بين الضلال والعناد.

5. مما يتركب التفسير أو التنظير في الحقيقة الاجتماعية؟

تقوم الوضعية على فكرة الحتمية determinism: وأن السلوك الإنساني محتم عليه أن يسير تبعاً لمسارات القوانين العلية، والتي لا يسيطر عليها الإنسان إلا قليلاً. ويفترض علم الاجتماع التأويلي "الطواعية/الإرادة" voluntarism: حيث يكون للإنسان مساحة عريضة من الحرية، تسمح له باستحداث معانٍ اجتماعية. ويقع المدخل العلمي النقدي بين هذين النوعين. فهو يؤيد جزئياً الحتمية، وجزئياً الطواعية الإنسانية. ويقول علم الاجتماع النقدي أن

الإنسان مُقيد بالأحوال المادية، والمحيط الثقافي، والظروف التاريخية التي يوجد فيها. ويحدد العَالَمُ اختيارات الناس الذين يعيشون فيه، ويُشكّل معتقداتهم، وسلوكياتهم. ومع ذلك، فالناس ليسوا مُقيّدين داخل قالب حتمي من البناءات، والعلاقات، والقوانين الاجتماعية. فالناس يستطيعون أن يُطوّروا أفهاماً وطُرُقاً جديدة، تسمح لهم بتغيير هذه البناءات والقوالب والعلاقات والقوانين. ويجب عليهم أن يطوّروا رؤاهم للمستقبل، وأن يعملوا سوياً من أجل التغيير، ومن ثمّ يستطيعون التغلب على من يعارضهم. ومهما كان نطاق الحركة محدوداً للإنسان، فبِيَدِه أن يُشكّل مصيره، وإن كان ذلك تحت ظروفٍ من غير اختياره.

◈ القسمة هنا غير عادلة، فتوزيع نصيب الحتمية والحرية بين الوضعية والتأويلية يجب أن يكون من جهة واحدة، والجهة منفكة كما يقول الأصوليون. بمعنى أن منظور الوضعية منظور هيكلي كلي لا يرى الفرد وشخصيته وذاته، في حين أن منظور التأويلية فردي ذاتي لا يرى الهيكل الكلي. ومثلهما في الطبيعيات مثل الميكانيكا الكلاسيكية classical mechanics – المنسوبة إلى نيوتن– والميكانيكا الكمومية quantum mechanics. فالأولى ترى القوانين العامة ولا ترى الذرات المادية، والثانية لا ترى إلا الذرات المادية وتصنع لها قوانينها وتفاعلاتها ولا تستطيع تصعيدها إلى القوانين العامة. ولاختلاف الجهة اختلفت نوع الميكانيكا وآلياتها عند كل منهما. والغريب أنهما – أي هذان النظامان الميكانيكيان – يتوزعان الحتمية والحرية بنفس الكيفية التي نراها تتوزعها الآن الوضعية والتأويلية. فنجد الميكانيكا الكلاسيكية حتمية صارمة، في حين أن ميكانيكا نيوتن تتعامل بالاحتمالات (تتعامل بالدالة الموجية الاحتمالية probability wave function) وتتحدث عن الوعي الكمومي quantum consiousness والتداخلات والتأثيرات المتبادلة quantum entanglements. ولا علينا من مدى صحة هذه المعاني هنا، غير أن وضوح انفكاك الجهة – باصطلاح الأصوليين أيضاً– يستلزم أن يكون للحتمية في المنظور الهيكلي الاجتماعي الكلي – أي في الوضعية – النصيب الأكبر، ويقابله أن يكون للحرية عند التأويليين الأولوية.

وإذا اختارت النقدية وضعاً بين بين، فكأنها أرادت أن تصف الهياكل الاجتماعية الصغرى والتي لا تذوب فيها الشخصية الإنسانية وذاتيتها. وهذه المنطقة – من وجهة النظر الطبيعية وآلياتها– غاية في الصعوبة في دراستها. إنها منطقة عبور أو تحول في الطور transition state تشبه ما يتعرض الإنسان منا له في اختلاف شخصيته بين أسرته وعمله الاجتماعي . فالذي ألفه من الناس هنا يراه إنساناً آخر هناك. ومثلها في الحالة الطبيعية نجد أن صفات وسلوك الذرات المفردة قليلة العدد تختلف كثيراً عن سلوكها في جمع كبير. أنظر ما بين الغاز والسائل من فروق نتجت أساساً عن هذا الوضع لتعرف هذا الفرق جيداً. إنها حالة يفرضها اختلاف الواقع المحيط على الرغم من أنها ذاتية شخصية، أي تختلط فيها الحتمية بالحرية. وعلى الرغم من طواعية العالم الطبيعي وتسخيره الكلي من قِبل الإنسان، إلا أن هذه المناطق البينية ليس لها آليات تحليلية analystical ناجحة في معالجتها إلى الآن. فالصعوبة إذاً في العالم الاجتماعي

المقابل لا شك أنها أشد إن لم تكن في عداد المستحيل تحقيق نتائج قريبة من قيمة ما تحققه الوضعية والتأويلية في منطقتيهما.

ويعمل التفسير العلمي النقدي على فك إلغازات الخداع، ويصف البناءات التحتية للظروف المحيطة، ويشرح الكيفية التي يمكن أن تتحقق بها الإنجازات، ويمنح رؤية للمستقبل المحتمل. وتعمل النظرية النقدية أكثر من مجرد وصف الميكانيكا/الآليات الخفية التي تعلل حدوث الحقائق الظاهرية. وتعمل أيضاً على نقد الظروف المحيطة، وتضمن خطة من التغيير.

ويُسَلِّطْ المدخل العلمي النقدي الضوء بدرجة أقل على القوانين الثابتة للسلوك الإنساني، لأن القوانين تُرى وكأنها مُتغيّرة. وتتحكم القوانين أو القيود المفروضة بالتركيبات الاجتماعية التحتية في السلوك الإنساني بشكل جزئي. ويستطيع الناس تغيير معظم القوانين الظاهرة في المجتمع، رغم الصعوبة التي تحوط مثل هذا الإجراء، والكفاح الطويل التي تتضمّنه. وبتعيين الميكانيكيات أو الآليات العليّة، ومحفّزات أو مُنَشّطات العلاقات الاجتماعية، يستطيع علم الاجتماع النقدي تفسير كيف ولماذا تُحدِث بعض النشاطات الاجتماعية التغيير في المجتمع.

◈ إن السعي وراء التغيير الاجتماعي ووضع خطة له، على الرغم من عدم الإلمام بالحقيقة الاجتماعية الواقعية – وإن ادُّعِي غير ذلك- أقرب إلى اتباع الأهواء الاجتماعية للبشر منها إلى الانسجام مع حقيقة اجتماعية تتوافق مع الخِلقة الإنسانية وما تستلزمه. وفتح الباب لأن يُغيّر الإنسان مُعظم القوانين الظاهرة في المجتمع كما قيل، والكفاح نحو هذا الهدف يفتح معه باباً من الشر يصعب إيصاده لاحقاً. ثم أن عدم ضبط ما هو الجائز تغييره وماهو بغير جائز يجعل من التغير هدفاً اقتصادياً وأيديولوجياً ونفعياً لأصحاب المنافع الذين يتخذون من البشر صيداً ثمينا. ثم إن مبدأ التغيير الاجتماعي يتبع سنناً علوية، قال الله تعالى فيها: "إن الله لا يُغيّرُ ما بقومٍ حتى يُغيّروا ما بأنفسهم"(الرعد13: 11)، وقال تعالى: "ذلك بأن الله لم يك مغيّراً نعمةً أنعمها على قومٍ حتى يُغيّروا ما بأنفسهم"(الأنفال8: 53)، فأين يتدخل التغيير الإنساني وما مداه بجانب هذا التغيير الإلهي الذي لا مرد له؟ – ولا تغيير في هدف الخلقة التي خلق الله تعالى عليها الأشياء، ومنها المجتمع، إلا ويدخل في قوله تعالى قاصًّاً عن الشيطان وخطته مع بني آدم قوله"ولأُضِلّنَّهم ولأُمَنِّيَنَّهم ولآمرنهم فَلَيُبَتِّكُنَّ آذان الأنعام ولآمرنهم فليُغيّرونّ خلق الله ومن يتخذ الشيطانَ ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مُبينا"(النساء4: 119). فما موقف الباحث الاجتماعي المسلم من هذه الدعوة، وما دوره العلمي إذاً.

6. كيف لنا أن نعرف إذا ما كان تفسيراً ما صحيحاً أو خاطئاً؟

يختبر الوضعيون النظريات باستنتاج الفَرَضِيَّات hypothesis، ثم اختبار تلك الفرضيات مع ملاحظات يتواتر تسجيلُها، ثم يتم تجميع هذه النتائج لتدعم (التشكل الذهني) للقوانين. ويدعم الباحثون التأويليون النظريات برؤية ما إذا كان نظام المعاني، وقواعد السلوك، مقبولة

لدى أولئك المشمولين بالدراسة. وتسعى النظرية النقدية لأَن توفر للناس موارد تساعدهم على فهم وتغيير العالم الاجتماعي. ويعمد الباحث إلى اختبار النظرية النقدية، بالوصف الدقيق للظروف المحيطة المتولدة عن البناءات التحتية، ثم بتطبيق هذه المعرفة لتغيير العلاقات الاجتماعية. وتتميز النظرية النقدية الجيدة بتوعية الناس بخبراتهم الشخصية/الذاتية، وتساعدهم على تفهّم الدور التاريخي، وكيف يمكن استخدام ذلك في تحسين الظروف المحيطة.

◈ تتميّز طريقة التأويليين عن الوضعيين في أسلوب التحقق من صحة الفرضيات، فالوضعيون يعتمدون ملاحظاتهم هم — باستقلال على استشارة المجتمع وأفراده وكأنه جزء من العالم الطبيعي – في صناعة وتنقيح الفرضيات ثم الارتقاء بها إلى قوانين، في حين يعتمد التأويليون على رأي المشمولين بالدراسة أنفسهم وقبولهم لها. ولكن، هل يستوعب أولئك المشمولين بالدراسة أبعاد التحليل الذي يتناول نظام الرموز، ودوافع سلوكهم. إن هذا أمرٌ مشكوك فيه، أللهم إلا إذا قام الباحث التأويلي بدور الترجمان بين رموز دراساته وأفهام المشمولين بالدراسة. أما موقف المدرسة النقدية فهو أقرب للدعوة الاجتماعية التحريضية منها إلى التنظير النزيه. فهي حريصة على أن يفهم الناس العالم الاجتماعي ويسعون بأنفسهم إلى تغييره، (بترشيده إلى وجهات نظر خاصة تطرحها هي). إنها مرحلة أشد جُرأة من طريقتي الوضعية والتأويلية السلبيتين. أما طرق التحقق النقدي لصحة التنظير المصاحب لهذا البعث الاجتماعي على التغيير — إن جاز لنا تسميته كذلك– فلا تزيد حسب ما قيل عن الوصف الدقيق للظروف المحيطة، ثم تطبيقه من أجل التغيير. ولكن، هل يُعد هذا تحقيقٌ علمي. فالتحقيق إنما يكون بالاختبار، وليس الوصف الدقيق باختبار، ولا مبدأ تطبيق التنظير بُغية التغيير قبل اختباره باختبار. إنما الاختبار المتوقع أن يحقق التغيير، الذي سعت المدرسة النقدية إلى تحقيقه، فيؤتي ثماراً أفضل عما كان الوضع قبل تطبيقه. وهذا نتيجته بعيدة الأمد قد تتطلب عقوداً، مثلما أن الثورة البلشفية الشيوعية — كحركة تغيير اجتماعي استُحِثَّت بفعل المدرسة النقدية – قد ثبت ضعف أو فشل التنظير الذي دعى إليها. فكم استغرق التحقق من تنظير ماركس الذي دعى إليها إذاً؟ – قرن ونصف من الزمان! وماذا أتى بثمار طيلة هذا الزمن؟

إن التغيير الاجتماعي الفعلي، الذي هو التحقق الحقيقي من التنظير النقدي، ليَستغرق جيلاً كاملاً على الأقل حتى تبدو آثاره وتتضح معالمه. ولكن ألا تكون ظروف المجتمع التي دعت إلى التغيير قد تغيرت — كما تقول النقدية نفسها– بعد هذا الأمد من السنين! – أيمكن الوثوق إذاً بجدوى التغيير ليظهر في زمنٍ غير الزمن الذي وُضع من أجله! هذا أمرٌ أشد ريبة في صحته من طريقة التحقق التأويلي!.

تُعلِمْنَا النظرية النقدية طُرق أخذ القرارت العملية practical actions، أو تقترح علينا ما يجب أن نفعله، ولكن النظرية قابلة للتعديل على أساس من استخدامها. فتنمو النظرية النقدية، وتتفاعل مع العالم التي تسعى إلى تفسيره. ولأن المدخل النقدي يحاول أن يُفسّر ويُغيّر العالم

باختراق بناءاته الخفية، والتي تتوالى حركتها بلا انقطاع، فإن اختبار التفسير الذي تقدمه النظرية ليس عملية ساكنة. إن اختبار النظرية عملية ديناميكية مستمرة بين تطبيق النظرية وتعديلها. فتتنامى المعرفة من تلك العملية المستمرة من تآكل الجهل، وتوسعة الرؤى من خلال الفعل الاجتماعي.

◈ جاء هنا التصريح بالتغير المتتابع والديناميكية المتلاحقة ما بين التنظير وتعديله تحت دعوى تنامي المعرفة من جراء هذا التجريب. نعم إن هذا تجريبٌ من نوع جريء، يجعل من المجتمع حقول تجارب عديدة طويلة الأمد غير معروفة النتائج، بل ومتوقع منها وبتصريحها تغيير التغيير ولأجل غيرُ منظور! — أي تَخَبُّط هذا وأي حماقة علمية. وأي المجتمعات تلك التي تترك نفسها لوضع مثل هذا. ويشهد التنظير العلمي أن مدارس التنظير نفسها لا تعمِّرُ طويلا. فمن يقود التغيير إذا كانت المدرسة النقدية نفسها قد ينفض سوقها قبل أن تظهر نتائج التغيير الذي دعت إليه في حلقة من حلقاته! أيُتْرَك الناس هكذا هملاً يسيرون وراء قائدٍ مريض، لا يعلم طريقه غير أن يقول لمتبعيه اتبعوني ولنجرب مرة وراء الأخرى، ثم يجدونه قد فني منهم في الطريق. أي ضلال أشد من هذا يتركهم قائدهم فيه!

يستخدم المدخل النقدي طريقة "التطبيق العملي" praxis لتمييز النظرية الجيدة من السيئة. وتضع هذه الطريقة النظرية في تطبيق عملي، ثم تستخدم نتائج التطبيق لتعيد تشكيل النظرية. (تحتاج هذه إلى جيل واحد على الأقل كما ذكرنا سالفا) *وتعني طريقة "التطبيق العملي" praxis، أن التفسيرات تُقَيّم عندما تساعد الناس بالفعل على فهم العالم، ومن ثَمّ يأخذون من القرارات ما يعمل على تغييره. وقد قيل[4]: "أن المعرفة تُحصّل أساساً من خلال التفاعل النشط، بكلا طريقين: المحاولة لتغيير البيئة الاجتماعية- من خلال العمل — والتفاعل مع الآخرين".*

◈ التنظير النقدي إذاً تخطيط تنظيري يضع رؤاه من أجل التغيير الذي يراه هو، ثم يُزين للناس حاجتهم لهذا التغيير فيندفعون نحو التغيير بفعل تفهمهم لما أملي عليهم. ولكن ألا يُلاحظ هنا الخلط بين التطبيق العملي والذي لا يكون في الحقيقة إلا بعد التغيير ورؤية النتائج، ومعناه الذي ادُّعِيَ أعلى بتقييم التفسيرات بقدر ما تساعد الناس بالفعل على فهم العالم، والذي يعقبه حركتهم للتغير. أيكون "التطبيق العملي" بتفهيم الناس قبل التغيير أم بممارسة التغيير ورؤية النتائج؟ – تداخل مُلغز!. وقد يوضّح الأمر ما تبع ذلك من كونهما طريقتان. وكان الأولى تمييز الطريقتين بإسمين مختلفين، وإدراجهما في منهج من خطوتين مثلا. وحتى إن كانا كذلك، فالخطوة الأولى زمنياً — وهي تقييم التفسيرات التي تساعد الناس على الفهم- ليست أكثر من الحديث مع الناس بلغة مشتركة لجعلهم مشتركين في أخذ القرار! – إقرأ إن شئت قول الله تعالى

---

[4] انظر Sayer (1992:13).

عن اعترافات إبليس: "وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي، فلا تلوموني ولوموا أنفسكم"(إبراهيم14: 22) وقارن!

يحاول البحث النقدي critical research إلغاء التقسيم الحاصل بين الباحثين، وأولئك الذين يشملهم البحث، و (يحاول أيضا إلغاء) التمييز ما بين العلم والحياة اليومية. فمثلاً، يطوّر الباحث النقدي تفسيراً للتمييز الحاصل على أسس عرقية. ثم يقوم الباحث باختبار التفسير باستخدامه في محاولة تغيير الظروف المحيطة. فإذا ما قال التفسير أن العلاقات الاقتصادية تعلل حدوث ذلك التمييز، بمعنى أن رفض الملاك لتأجير أملاكهم للأقليات يرجع إلى كونه أقل ربحية من تأجيره لغير الأقليات، عندئذ تتدخل القرارات السياسية التي تجعل من التأجير للأقليات أعلى ربحية عما هي عليه، فتُغيّر بذلك من سلوك الملاك. وعلى النقيض من ذلك، إذا قال التفسير أن العداءات العرقية هي السبب وراء تمييز الملاك لمن يؤجرون لهم، فعندئذ لا يكون للقرارات التي تتعلق بالربحية أيّة فائدة. ثم يقوم الباحث النقدي بعد ذلك باختبار تلك العداءات العرقية على أساس من سلوك الملاك، وذلك من خلال دراسات جديدة تأخذ في اعتبارها إمكانية تدخل سياسي جديد.

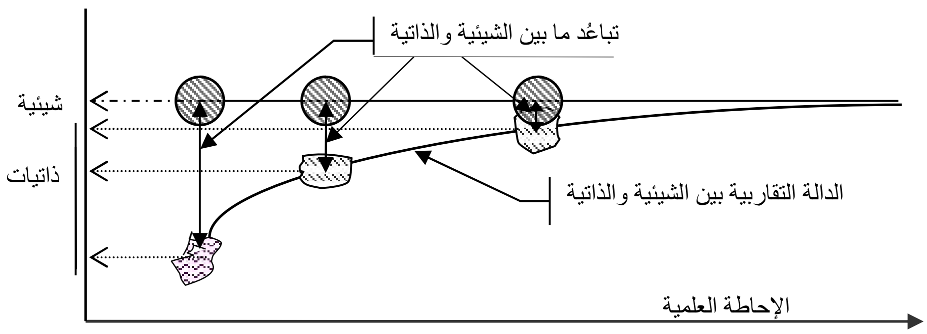
◈ إلغاء التمييز ما بين الباحثين والمشمولين بالبحث، وما بين العلم والحياة اليومية، تجعل من ممارسة العلم ممارسة لحل مشاكل الحياة اليومية ومن الجميع على السواء؛ باحثين ومبحوثين. ولكن، ألا يُعد التدخل بقرارات سياسية لرفع أو خفض ربحية الملاك من فئة اجتماعية على حساب فئة أخرى – حتى وإن كان الغرض نبيلاً– ألا يُعد ذلك معادلة التمييز – فرق الربحية العائد لاختلاف الفئة العرقية !– بتمييز مُضاد، مما يخلق توتّراً مُضاداً، لا علاجاً دائماً! – وما عساه التدخل السياسي أن يفعل إذا كان التمييز عرقياً صرفا، أيكون بتجميل صورة الفئة العرقية المضطهدة! إن معالجات من هذا الشأن من قبل السياسة تجعل معالجة المشاكل الاجتماعية أشبه بمعالجة درجة الحرارة والرطوبة والصوت والإضاءة في غرفة ما من خلال مفاتيح تحكّم لضبط الدرجات كما هو مأمول. ولنا أن نسأل، أين مشاعر الناس وعلاقاتهم النفسية من تعاون وتناطح وحب وبُغض و خلافه، وهل تُفلح معها الموازنات الآلية كالمقترحة أعلى؟ – لا نظن، لأن الله تعالى يقول: "لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألّفت بين قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم"(الأنفال8: 63). إن التدخل الوحيد الذي يُفلح في الإصلاح بين فئتين هو برفع الظلم عن الفئة المضطهدة، لا بموازنة ظلم بظلم، ولا عداء بعداء ولا تَمَيُّز بتَمَيُّز غيره، يقول تعالى: "ولا يجرمنكم شنآن قومٍ على ألاّ تعدلوا إعدلوا هو أقرب للتقوى"(المائدة5: 8).

7 . ما هي مواصفات الدليل/البرهان الجيد أو المعلومات الناقلة للحقيقة؟

تفترض الوضعية أنه يوجد حقائق محايدة، وغير قابلة للتفنيد، ويتفق عليها معظم العقلاء. ويقوم المبدأ المزدوج/الثنائي لهذه الحقائق (بين الأشياء وذاتيات الأشخاص القائمين على

ملاحظة الأشياء objects and subjects) على أن الوقائع الاجتماعية شبيهة بالأشياء (الجامدة). وأن هذه الوقائع توجد باستقلال عن القيم والنظريات. ويرى المدخل التأويلي أن العالم الاجتماعي مركب من معانٍ متجددة، وبأناسٍ يصنعونها ويناقشونها. ويرفض هذا المدخل ثنائية الوضعية، إلا أنه يستبدلها بإثارة أهمية موضوع هذه الثنائية. والدليل أو البرهان هو ما يستقر في محتوى الأفهام الذاتية لمن يعنيهم الأمر. أما المدخل النقدي فيحاول أن يسد الفراغ القائم بين الموضوعية والذاتية object-subject gap. فيقول أن حقائق الظروف المادية المحيطة توجد باستقلال عن الأحاسيس الشخصية، إلا أن هذه الحقائق الواقعية ليست محايدة تنظيرياً. وعلى العكس من ذلك، تحتاج الحقائق الواقعية إلى تأويل من خلال إطار عمل في القيم والنظرية والمعنى.

◈ يمكن تمثيل ثنائية الشيئية/الذاتية object/subject في التصور الإسلامي كدالة تقاربية asymptotic function كما هو موضح في شكل 401. والدالة التقاربية دالة تعتمد قيمتها على متغير (نفترض أنه متغير واحد للتبسيط)، وبزيادة (أو نقصان) قيمة المتغير بشكل مُطّرِد تقترب قيمة الدالة من قيمة ثابتة على الدوام، ولكنها لا تصل إليها إلاّ بعد زيادة كبيرة جداً (نظرياً زيادة لا نهائية).



شكل 4–1: العلاقة بين الشيئية/الذاتية والموضوعية في التصور الإسلامي

الشيئية objectivity هي حقائق الأشياء على ما هي عليه، وحقيقتها ثابتة وإن كانت مُتغيّرة مع الزمن أو الظرف المحيط بها، إلا أنها ثابتة في حقيقتها. والذاتية subjectivity هي رؤية الإنسان لها. وهذه الذاتية تختلف من إنسان لآخر بقدر الإحاطة العلمية بها. وحيث أنه مهما بلغت الإحاطة العلمية بالأشياء فلن نعرفها كما هي في علم الخالق ﷻ، لذا فبقدر ما تزيد إحاطتنا بها بقدر ما تقترب صورتها في أذهاننا من حقيقتها، ولكنها تقترب دون أن تصل إليها إلا بزيادة كبيرة جداً (لا نهاية لها) في الإحاطة، وهذه هي الدالة التقاربية. وبقدر ما تقترب الذاتية من الشيئية بقدر ما تقترب صورة الحقيقة في أفهامنا من الحقيقة الواقعة، إلى أن ينطبقا

تماماً في الإحاطة المفرطة (اللا نهائية). وبقدر ما تختلف الذاتية عن الشيئية بقدر ما تتشوه صورة الحقيقة في أذهاننا.

وإذا ما كان مصدر المعرفة هو مجموع المعرفة العينية والنقلية عن طريق الوحي كانت الإحاطة أكبر. ومن ثم كانت الذاتية أقرب من أي وضع آخر تخلو فيه المعرفة الكلية من المعرفة النقلية.(بافتراض اتخاذ آليات متساوية من المعرفة العينية). بل إنه في معظم الأحيان تفوق المعرفة النقلية وحدها في القضايا الاجتماعية، وتزداد بزيادة الثقافة الدينية، وتصل لمراحل متقدمة جداً بالتفقه بالدين، لذا يقول رسول الله ﷺ: "من يرد الله به خيراً يُفقهه في الدين" – (متفق عليه). ويقول تعالى في الحديث القدسي: "... وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه..." – (رواه البخاري). وفي هذا دليل على أن حواس من يصل إلى هذه الدرجة تكاد أن ترى الحقيقة كاملة فيما تنظر فيه من حقائق. وما نافس أحدٌ مقام رسول الله ﷺ في ذلك لعلو قدره وقربه من ربه كأفضل ما يكون القرب، أو كما قال الله تعالى: " فكان قاب قوسين أو أدنى"(النجم53: 9). لذا لا ترى في ما يقوله ﷺ عن الحقيقة وتلك الحقيقة فرق بين ذاتيته وشيئية الأشياء، حتى أنهما انطبقا بما يهبط عليه ﷺ من الوحي وبما يُعلّمُه ربه ﷻ، ويحق لنا أن نقول أنه لا يتكلم من ذاتيته بشيء، فكل ما ينطق به هو من الحق، وهذا هو معنى قوله تعالى: "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحيٌ يوحى"(النجم53: 3-4). ونعود لأمثلة واقعية يسوقها الغربيون لما قد يثيره الواقع من معضلات تحتاج لتأويل:

من الحقائق الواقعة أن الولايات المتحدة تنفق على الرعاية الصحية أكثر كثيراً مما تنفقه أيّة دولة صناعية ومتقدمة أخرى، وذلك كنسبة مئوية من دخلها القومي Gross National Produt GPN. ومع ذلك، يأتي ترتيبها الرابع عشر في أقل الدول في معدلات وفيات الأطفال. لذا قام أحد الباحثين النقديين بتأويل هذه الحقائق الواقعية، فلاحظ أنه يوجد العديد من الناس في الولايات المتحدة بدون رعاية صحية health care، وبدون أي نظام آخر للتغطية الصحية ليشمل كل شخص. وتشمل هذه الحقائق طريقة إيصال الخدمة الصحية إلى البعض من خلال نظام معقد من شركات التأمين الصحي الربحية الطابع، أو العلاجية منها، أو المستشفيات، أو غير ذلك من الشركات التي تستفيد جيداً من هذه الأوضاع الجارية. ويزداد بسبب ذلك بعض الفئات غنىً، بينما تحصل الفئات الضعيفة والفقيرة من المجتمع على خدمة صحية هابطة المستوى أو منعدمة. وينظر الباحثون النقديون على الحقائق الواقعة ويتسائلون: من الرابح ومن الخاسر؟

◈ لا يُعد هذا تأويلاً بالمعنى اللغوي، وإنما هو مجرد محاولة تفسير لما اتضح من تفاصيل تكشفت بمزيد من تحليل البيانات.

تساعد النظرية الباحث النقدي على إيجاد حقائق واقعية جديدة، منفصلة وهامة في وقت واحد عن بدائلها الأقدم والأكثر بساطة أو سطحية. فالنظرية أشبه ما تكون بالخريطة التي تدل الباحث على أين ينظر على الحقائق الواقعية، وكيف يُأولها إذا ما اكتشفها. ويقول الباحث النقدي أن النظرية تفعل ذلك في العلوم الطبيعية أيضاً. فمثلاً ينظر عالم الأحياء في المايكروسكوب ليرى كرات الدم الحمراء، فتلك حقيقة واقعية تعتمد على نظرية عن الدم والخلايا والخبرة العلمية لعالم الأحياء عن الظواهر المايكروسكوبية. فبدون هذه النظرية وهذه الخبرة العلمية، فإن ما يراه عالم الأحياء بقع لونية لا معنى لها. فيتضح إذاً أن النظرية والحقائق الواقعية تترابط سوياً (لتكون صورة أوضح عن العالم).

◈ يمكن تمثيل التنظير والنظرية مثل صورة ابتدأت بدون أيّة معالم، ثم بتجميع المعلومات عنها بدأ الباحث بوضع نقاط لونية هنا وهناك على سطح الصورة. وفي المراحل الأولى جداً ومع قلة النقاط اللونية يجد الباحث أمامه احتمالات كثيرة جداً لما يمكن أن ينتج لديه من تنبؤ (تنظير) بالصورة الحقيقية. وبزيادة النقاط تقل الاحتمالات ويصبح لدى الباحث رؤية أوضح. ويتعاون هنا الخيال مع المتاح من نقاط لونية في وضع صورة (نظرية) أقرب للحقيقة. وتأتي في النهاية الإحاطة العلمية لترفع اليقين بقدر ما تزيد الإحاطة. وفي كثير من الأحيان يصل الباحث للصورة الحقيقية مع توفر نسبة معقولة من النقاط اللونية، يقطع بدرجة عالية من اليقين بما عليه الأمر في الحقيقية، ويتنبأ بالفجوات المتبقية، مثلما تم التنبؤ بوجود بعض العناصر المادية التي لم تكن معروفة عند اكتشاف (الوصول لنظرية) الجدول الدوري للعناصر الكيميائة. أما في عالم الاجتماع فنرى

مثال لذلك، في إحدى الدراسات[5] استخدم الباحث المنظور النقدي. فانتقد "الحقائق الواقعية" facts عن التفاوت في الدخل، لأن القياس الذي تم في ذلك اعتبر فقط الدخل النقدي في مجتمعات لا يُستخدم فيها النقد بشكل شائع. وانتقد أيضاً تأويلات "الحقائق الواقعية" facts عن قضايا مثل توزيع الأراضي، ومعدلات وفيات الأطفال. فقد تجاهلت هذه الحقائق سكان الريف، وأهملت أولئك الذين يقعون خارج أحد الجماعات من أهل البلاد (البيض الذين يقطنون جنوب أفريقيا)، والتي لها مستوى منخفض جداً من معدلات وفيات الأطفال أكثر من غيرها في البلاد نفسها. وبدلاً من ذلك استقصى الباحث عن تنوع أكبر من الحقائق الواقعية (مثل معدلات الإنجاب، والفوارق الحضرية، والأقسام العرقية، والتجارة العالمية، والقوى السياسية) وذهبت الدراسة أبعد من الظواهر لتربط بين هذه الحقائق الواقعية أحدها بالآخر. وتساءل الباحث: لماذا أصبحت أفريقيا بالذات أفقر مناطق العالم منذ الحرب العالمية الثانية عما كانت عليه قبلها؟ – وقد ساعدته نظريته على تحديد عدد من الجماعات

---

[5] انظر: Inequality in Africa, Nafziger (1988).

الاجتماعية الرئيسية (مثل رؤساء الحكومة)، وطبقات المجتمع (مثل الفلاحين). وتساءل الباحث أيضاً عما إذا كانت الاتجاهات أو السياسات المتعددة خدمت مصالح كل جماعة منها أم لا.

ولا تتساوى كل النظريات في فائدتها في الكشف عن الحقائق الواقعية الرئيسية key facts وفهمها. فالنظريات تقوم على اعتقادات وافتراضات عمّا عساه العالم أن يكون على شاكلته، وتقوم على مجموعة من القيم الأخلاقية السياسية political morals. ويقول علم الاجتماع النقدي أن بعض القيم أفضل من بعضها[6]. لذا فلكي نستطيع تقييم الحقائق، علينا أن نفهم التاريخ، ونتبنى مجموعة من القيم، وأن نعرف أين ننظر لنفهم التركيبات الاجتماعية. وتُقدّم الأشكال المختلفة من علم الاجتماع مواقف قيمية مختلفة (مثل الماركسية marxism في مقابل المدرسة النسوية feminism).

◈ ذُكر هنا قيام النظريات (ويمكن استبدالها هنا بالتصورات) على العقائد، وافتراضات تملأ الفجوات المخلخلة من معلومات يقينية، وقيم أخلاقية سياسية، وعلى تفاضل قيمٍ على قيم، وفهم للتاريخ، وتَبَنِّي مجموعة من القيم دون غيرها. ومواقف قيمية ذات شأن لصاحبها. وكل هذا مما يتوفر في الإسلام بدقة وصرامة علميتين يتحدان في جودتهما ما سواهما ويوجدان في أيّة تصورات بديلة عن العالم الاجتماعي.

8. متى تدخل القيم الاجتماعية السياسية في دائرة العلم؟

للمدخل النقدي اتجاه "نشاطي حركي" activist orientation. والبحث الاجتماعي (في نظر المدْخَل النقدي) نشاط أخلاقي- سياسي يتطلب من الباحث أن يوالي موقفا قِيَمِيّا. ويرفض المدخل النقدي موقف الوضعية المتحلل من أيّة قيمة باعتبار أنه موقف تهافتي. ويهاجم أيضاً الموقف التأويلي لما فيه من نسبوية relativism (الفكرة بأن كل شيء نسبي، وأنه لا شيء موجود مطلق). ففي الموقف التأويلي تتساوى حقيقة العبقرية وحقيقة الحماقة على أنهما مسموح بهما ولكلٍ أهميته. وهناك القليل من الأهمية – إن كان هناك من أهمية – للحكم (الاختيار) بين الحقائق التبادلية لوجهات النظر المتعارضة. فمثلاً لا يُسمّي الباحث التأويلي وجهة النظر العنصرية العرقية خطأً، لأن أيّة وجهة نظر صحيحة من قِبَل أصحابها. أما المدخل النقدي فيقول أن واحداً فقط، أو عدد قليل جداً، من وجهات النظر صحيح. أمّا باقي وجهات النظر فخطؤها بَيّن، أو أنها مُضلّلة. وعلى أي بحث اجتماعي أن يبدأ ضرورةً بقيمة، أو وجهة نظر أخلاقية. وفي اعتبار علم الاجتماع النقدي، أن يكون الشيء موضوعياً لا يعني بالضرورة أن يكون مُتحرراً من القيمة. فالموضوعية تعني صورة صحيحة وغير مشوشة للحقيقة.

---

6 انظر: Sprague and Zimmerman (1989) عن الطموحات الأثيرة لمتَّبِعات المدرسة النسوية Feminists، وانظر: Rule (1978) عن أشكال الدوائر الانتخابية السياسية التي يُفضّلها الباحثون على غيرها.

وقد قيل[7]: "إنها- أي النقدية - تتحدّى الاعتقاد بأن العلم يجب حمايته من السياسة. وتدافع عن الفكرة القائلة بأن بعضاً من السياسة - المعنية بتحرير التغير الاجتماعي- يمكن لها أن تزيد من موضوعية العلم".

على الباحث العلمي المسلم، والاجتماعي بالذات، وهو نفسه حالة أخص من الحالة العامة للمسلم المأمور بذلك، وبصفته العلمية، واتخاذه لها صنعة تجعله أكثر تبصّراً، أن يوالي موقفاً قيمياً يؤمن به ويتبنّاه. فالولاء والبراء في الإسلام مبدأٌ أساسي قام عليه تميُّز الأمة عن غيرها، بعقيدتها وعملها، لا بلونها وعرقها. فالله تعالى يقول: "لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاه ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير"(آل عمران3: 28)، ويقول تعالى: "بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم"(المائدة5: 51)، ويقول تعالى: "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض"(التوبة9: 71). وإن ادّعت الوضعية والتأويلية أنْ (لا- ولاء)، فهما مُخادعان، فهذا الموقف نفسه ولاءٌ غرضه إسقاط القيم التي يتبنّاها الناس، فعندئذ فقط يسهل استقطابهم بولاءات بديلة، وما أدل على ذلك من قول الله تعالى: "ولكُلّ وجهةٌ هو مولّيها"(البقرة2: 148). أمّا الموقف النسبوي للمدرسة التأويلية والقائل بأن كل شيءٍ نسبي وأن لا موجودٌ مُطلق فهو موقف فاسد، يتكسّر عند أول تصادم له بالعقيدة العلمية الإسلامية، المتعلقة بمطلقٍ واحد — أي مرجعية واحدة - هي لله سبحانه الواحد الأحد الفرد الصمد، قال تعالى: "قل هو الله أحد الله الصمد"(الإخلاص112: 1-2)، لا مرجعيات نسبوية متعددة والتي تحدّث عنها القرآن وسمّاها "الشرك بالله"، وقال تعالى: "ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق"(الحج22: 31)، وهذا هو المعنى العلمي الخالص للتوحيد، وفي مرجعية كل شيءٍ إليه يقول تعالى: "وإليه يُرْجَعُ الأمر كله"(هود11: 123)، والمرجعية ليست الرجوع المادّي فقط في نهاية الحياة الدنيا، بل أعم من ذلك في رجوع كلُّ شأنٍ إليه، حيثُ لا حسمٌ ولا قول إلا بما يشاءُ الله تعالى ويرضى. ولا يُساوي الإسلام بين العبقري والأحمق كما تفعل التأويلية بحكم أن لهم رؤاهم لأنفسهم وأن من حقهم ذلك وأن هذا مسموح بهم لحفظ وجهات نظر الآخرين! فهذا تمييع للأمور واشتباه الحق بالباطل، كما قال تعالى عن اليهود في فعلهم هذا: "لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون"(آل عمران3: 71). بل النور نور والظلمة ظلمة، يقول تعالى: "وما يستوي الأعمى ولا البصير، ولا الظلمات ولا النور، ولا الظل ولا الحرور، وما يستوي الأحياءُ ولا الأموات"(فاطر35: 19-22). ويقول تعالى: "أفنجعل المسلمين كالمجُرمين، ما لكم كيف تحكمون، أم لكم كتابٌ فيه تدرسون، إن لكم فيه لما تخيّرون"(القلم68: 35-38). فأقرب تلك المدارس — في بعض

---

[7] انظر: Harding (1986:162).

القضايا التي أثارتها هنا ضد غيرها– إلى الصواب هي المدرسة النقدية، غير أنها هاجمت زلات غيرها ولم تقدّم بديلاً أمثل!

ويقول علم الاجتماع النقدي، أن إنكارك على الباحث إبداء وجهة نظره، هو في حد ذاته وجهة نظر (قابل لأن يُنكر عليك). وتقول وجهة النظر العلمية الفنية: أكمل بحثك، واهمل الأسئلة الأخلاقية: إرضِ من يدعم بحثك، وأطع الأوامر. ويقول هذا المنظور أن العلم هو آداة أو آلة يمكن لأي شخص أن يستخدمها. وقد انتُقِد هذا الرأي بشدة عندما أجرى علماء النازية تجارب لا أخلاقية[8]، ثم ادعوا أنه لا حرج عليهم لأنهم فقط كانوا يطيعون الأوامر، وأنهم لم يكونوا أكثر من "علماء". وتتبنى الوضعية مثل هذا الموقف، وتُقدّم بذلك معرفة "حكومة التقنوقراطيين" technocratic knowledge – وهي شكل من أشكال المعرفة تُناسب – أكثر ما تُناسب– استخدام أصحاب السلطة ليسودوا أو يتحكموا في غيرهم[9] (بطرق تقنية). فيرى علم الاجتماع النقدي (كما قيل[10]) "أن الاستخدام السياسي للعلم السلوكي behavioral science جعل من الوضعية positivism مذهبية مشروعة للجماعات السائدة (على غيرها) ...وأن "القيم المتحررة" نفسها قد سعت إلى تقديم مبدأ أخلاقي للتحكم البيروقراطي المحسوب".

إن المدخل النقدي يرفض الوضعية، ويرفض أيضاً المدخل التأويلي، بسبب أنهما مفارقان أو متعاليان، وأنهما مَعْنيان فقط بدراسة العالم بدلاً من التأثير عليه. ويتمسك علم الاجتماع النقدي بأن المعرفة قوة. ف يمكن استخدام علم الاجتماع – بناءاً على ذلك – للتحكم في الناس، ويمكن تخبئته في أبراج عاجية ليلعب به (أصحاب الترف العقلي) مبارياتهم الذهنية، أو يمكن إعطاؤه للناس لمساعدتهم ليتحملوا مسئوليته، ويُحسّنون من ظروف حياتهم. وماذا على الباحث أن يدرسه، وكيف يدرسه، وماذا يحدث لنتائج الدراسة التي تتعلق بالقيم والأخلاق، (تلك جميعاً أسئلة يجب الإجابة عنها) لأن للمعرفة آثارها البينة على حياة الناس. والباحث الذي يدرس سلوكاً تافهاً، أو الذي يفشل في سبر أغوار ما وراء الظاهر، أو الذي يدفن النتائج في مكتبات الجامعة، فإنما يختار – بفعله أياً من ذلك – اختياراً أخلاقيا. وهذا الاختيار هو استقصاء معلومات من الناس المشمولين بالدراسة، دونما اشتراكهم في النتائج (كاشتراكهم في المقدمات)، أو عودة لفائدة من ذلك عليهم بتحريرهم مما يعانونه (أنظر مربع 401). ويطرح العلم الاجتماعي النقدي أسئلة حول أخلاقيات مثل هذه الاختيارت، حتى لو تم الاختيار

---

8 أورد Lifton (1986) وصفاً للتجارب الطبية في ألمانيا النازية.

9 انظر: Habermas (1971, 1973, 1979) حيث ينتقد الوضعية positivism نقداً علمياً لازعاً، وعلى أنها تكنوقراطية وتُستخدم للهيمنة على الآخرين. وقد اقترح هابرماس Habermas بدائل يمكن بوساطتها التحرر والانعتاق من هذه الهيمنة. (انظر أيضاً الحاشية أعلى عن مدرسة فرانكفورت والمراجع التي تناولتها).

10 انظر Brown (1989:39).

بشكل لا واعي. ويزيد دور الباحث الصحيح هنا عن أن يكون "العقل التحويلي" transformative intellectual كما قيل[11] من قبل.

- يهاجم علم الاجتماع النقدي –كما يتّضح أعلى– الوضعية والتأويلية بعنف ويرفضهما دون السماح لشيءٍ من إيجابياتها بالمرور. وهذا الموقف ليس من العدالة العلمية في شيء. فلكلٍّ إيجابياته وسلبياته، فالوضعية، إن كانت مُفارقة ومتعالية، إلا أن دراستها للعالم الاجتماعي على ما هو عليه لأمر محمود ومطلوب، وعليه يُبنى كثير من العمل. والتأويلية، وإن كانت نسبوية ولا تميز وجهة نظر راجحة من مرجوحة، إلاّ أن في مُراعاتها لمشاعر الإنسان بحكم أنه إنسان وزوايا نظره الضيقة المحلية ليُلقي الكثير من الضوء على طرق المعالجة اللازمة وتشخيص الأمراض النفسية والاجتماعية المنبعثة من التراكمات النفسية والسلوكية والعرقية. وإن كان الباحث النقدي جراحاً، فالوضعي طبيب متخصص بأنظمة الجسم كالهيكل العظمي والنظام العصبي والدورة الدموية ونظام الغدد وغيرها من أنظمة لها قوانين عملها، ومهمته هي اكتشاف تلك القوانين. أمّا التأويلي فباحث بالأنسجة وأنواعها والغدد وإفرازاتها ووظائف الأعضاء وعملها والخلايا ونموها وعلى المستوى التفصيلي. ومن الجهالة أن ينتقص أيٌّ من هؤلاء عمل الآخر أو يلغي وجوده. وقد يطعن كل من المدارس الثلاث في الآخر كما تتطعن النقدية، وما ذلك من أخلاقيات العلم في شيء. فالعدالة العلمية أصل يجب التزامه، وفي مثلها يقول الله تعالى عن بني إسرائيل: "وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون"(السجدة32: 24) رغم قوله تعالى عنهم في غير موضع ما يفضح سوء أفعالهم وتوعدهم بسوء العذاب كما في قوله ﷻ: "وإذ تأذّن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب"(الأعراف7: 167)، وقد قال الله تعالى في النصارى أيضاً سوءَ فعلهم وحُسنه، فهذا من العدالة التي أمرنا بها: "يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قومٍ على ألا تعدلوا إعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون"(المائدة5: 8). بل إن الله تعالى لم يستثن المؤمنين ولم يعطهم صك البراءة الأبدية كما يظن قصار النظر القاعدون عن العمل، فقد قال الله تعالى: "ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يُجْزَ به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيرا"(النساء4: 123)، وقال ﷻ أيضاً "وإن تتولّوا يستبدل قوماً غيركم ثمّ لا يكونوا أمثالكم"(محمد47: 38).

411 ملخص علم الاجتماع النقدي Summary of Critical Social Science

يتبنى المدخل العلمي النقدي في الغالب الجماعات الاجتماعية الإصلاحية community action groups، والمؤسسات السياسية political organizations، والجمعيات الاجتماعية الحركية social movements، إلا أن بعض الباحثين المتفرغين، لهم في هذا

[11] انظر Guba and Lincoln (1994:115).

المدخل مشاركات هامة. ونادراً ما تظهر مثل تلك الأعمال في الدوريات العلمية. وقد يستخدم الباحثون النقديون أيٍ من آليات البحث العلمي، إلا أنهم يُفضّلون آلية البحث التاريخي المقارن historical-comparative research، هذا بسبب تركيزها على التغيير، وبسبب مساعدتها الباحثين اكتشاف البناءات التحتية. وأقل ما يختلف الباحثون النقديون عن غيرهم فيه، إنما هو في الآليات، والأكثر من ذلك يقع الاختلاف في كيفية معالجة الباحث لموضوعه، وفي أنواع الأسئلة التي يطرحها، وفي الغرض من إجراء البحث برُمّته.

طريقة الحالة الممتدة/المعممة Extended Case Method وعلم الاجتماع النقدي

تمثل الطريقة الممتدة التي أدخلها أحد الباحثين[1] عام 1998 مثالاً حياً لعلم الاجتماع النقدي. فقد قال الباحث أن الدراسة تستخدم العلم الارتدادي/الإنعكاسي reflexive science وتُطبقه في وصف الجماعات العرقية، أو ما يُسمّى بـ الإثنوجرافية (وصف الشعوب) ethnography. ويُعد العلم الارتدادي نوعاً من أنواع علم الاجتماع النقدي critical social science، وينادي بـ أن يكون البحث الاجتماعي حواراً بين الباحث والأشخاص المشمولين بالدراسة. لذلك لا تقتصر (العلاقات) الشخصية/الذاتية المتبادلة intersubjectivity على العلماء فقط، كما هو الحال في الوضعية؛ وإنما هي أيضاً واقعة بين الباحثين والأشخاص المشمولين بالدراسة. وقد حدد الباحث في هذه الدراسة أربع سمات للعلم الارتدادي.

1- يتفاعل الباحث مع الأشخاص أصحاب القضية (المشاركين بالبحث subjects or participants. ويُساعد الارتباك والاضطراب الناتج عن علاقاتهم المتبادلة على الكشف عن حياتهم الاجتماعية، وحُسن إلقاء الضوء عليها.

2- يتبنى الباحث وجهات نظر المشاركين بالبحث في مواقف معينة، لكنه لا يتوقف عند ذلك، فيُضيف الباحث العديد من الرُؤى عن الموضوعات الفردية والمواقف الخاصة لأولئك الناس، ومُجمّعاً إياها في إطار عمليات اجتماعية أكثر اتساعاً.

3- يرى الباحث العالمَ الاجتماعي من الداخل (داخل موضوعه) إلى الخارج (أي من وجهة النظر الشخصية للمشمولين بالدراسة)، وفي الوقت نفسه مع رؤيته له من الخارج إلى الداخل (أي من وجهة نظر القوى الخارجية المؤثرة على أولئك الأشخاص).

4- يبني الباحث على الدوام ويُعيد بناء نظريته. ويأخذ هذا البناء مساره عبر الحوار مع الأشخاص المشمولين بالدراسة، وعن طريق الحوار مع الباحثين الآخرين في المجتمع العلمي.

وقد استخدم الباحث تلك الطريقة في دراسة أحوال عمال المناجم في زامبيا. ويُدافع الباحث عن رأيه القائل بأن أفضل ما يُناسب علم الاجتماع الوضعي إنما هو في تلك المواقف التي يكون فيها الناس "لا قوة لهم على مقاومة أنظمة اقتصادية وسياسية أكبر"[2]، وبعبارة أخرى، أي في تلك المواقف التي تسود قوة أخرى على الناس ولا يكون لهم سيطرة على مجريات حياتهم إلا قليلا. ويسعى المدخل النقدي جاهداً في الأجواء التي يحاول فيها الناس مقاومة أو تخفيف القوى التي تتفوق وتسود عليهم. ويركز على الظروف المحيطة التي

---

[1] انظر Michael Burawoy (1998).

[2] انظر Michael Burawoy (1998:30).

تهيء فرص تحرير واعتاق الناس وإعطاءهم القدرة على استجواب وتحدي القوى الخارجية المسيطرة والمتحكمة في مصائرهم.

مربع 401: طريقة الحالة الممتدة/المُعممة Extended Case Method وعلم الاجتماع النقدي

يمثل هذا النموذج النقدي، طريقة الحالة الممتدة/المعممة، أو ما صُنّف بإسم "العلم الارتدادي"، طريقة جيدة للطرفين؛ الباحث في بنائه لنظريته عن تلك الحالة قيد الدراسة، وإن كان بالمحاولة والخطأ trial and error؛ والمشمولين بالدراسة، في تكشفهم لمعاناتهم، وطموحاتهم، وآمالهم وقدراتهم، على التغيير والإصلاح من حالهم، وعمق المشاكل التي عليهم أن يتصدوا لها. والمقصود بتعميم/امتداد الحالة هنا تعميمها على العرق/الفئة التي ينتمي إليها المشتركون في البحث، وربما بعض الشئ في الزمن.

ورغم خصوصية هذا النوع من الدراسة الاجتماعية النقدية، وهدفها المباشر في كيفية بناء النظرية النقدية الأمثل للحالة المعني بها الباحث، إلا أنها تلقي ضوءاً على بعض ملامح نزول الوحي بالقرآن على رسول الله ﷺ على مدى ثلاث وعشرين سنة، ولله ﷻ ولوَحْيِهِ المقدّس المثل الأعلى. فالتفاعل والحوار الذي بعثه الوحي في نفوس المؤمنين وغير المؤمنين به، وامتداده الزمني والمكاني، وأسباب (مُلابسات) النزول، والخبرات التي اكتسبها المؤمنون عبر هذه الفترة، والتغير الذي تلبسهم، كل هذا كان قد فعل فعله، وصنع صنعه الفريد، الذي لم يجد له التاريخ مثيلا. وجديرٌ بنا أن نُسَمّي هذه الحالة بـ "الحالة الفريدة" The Unique Case. والجدير بنا أن نعيد دراسة هذه "الحالة الفريدة" دراسة أشد عمقاً وتحليلاً لنخرج بخبرات التفاعل بين طرفين؛ طرفٌ غرضه التغيير الاجتماعي للأصلح، وطرفٌ يعاني اجتماعياً من جراء أنظمةٍ اجتماعيةٍ لم تعد مُثمرة ولا شافية، بل ومهلكة عاجلاً وآجلا. وفي هذا كثير من الفائدة. وعن هذه "الحالة الفريدة" في تاريخ الإنسانية يقول الله تعالى: "وإنَّه لَذِكرٌ لك ولقومك"(الزخرف43: 44)، وكما كان لنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة، فلنا في تجربة صحابته الكرام – رضي الله عنهم أجمعين- وتجربتهم الزاخرة مع كتاب الله تعالى والتغير الاجتماعي والنفسي الذي لازمهم ولازموه على مدى ثلاث وعشرين سنة وما بعدها، أيضاً أسوة حسنة، وهذا لا يكون إلا بإعادة تحليل تفاعل نزول آيات الله تعالى مع نفوس المؤمنين، وما تكشّف من تبدلات وإصلاحات لأوضاع سابقة تبدلت فتبدل معها العالم أجمع. وما نرى من تجربة اجتماعية أولى بالعناية والدراسة والتمحيص من مِثل هذه التجربة التي كان طرفها الفاعل ذكرٌ كريم من الله العزيز الحكيم.

412 علم الاجتماع النسوي وما بعد التحديث
Feminist and PostModern Research

إضافةً إلى المداخل الثلاثة السابق استعراضهم، يوجد الآن مدخلان جديدان وإن كانا ما يزالان في مرحلة التشكل، ولم يشتهرا بعد. وهذان المدخلان هما: المدخل النسوي feminism،

ومدخل "ما بعد الحداثة" postmodernism. وكلا المدخلين ينتقد المدخل الوضعي، من خلال بدائل جديدة يبنيانها على المدخلين الآخرين؛ التأويلي والنقدي. وما زال هذان المدخلان الجديدان جنينين، ولم يظهرا إلا في أواخر العقد الثامن من القرن العشرين.

ومعظم من يمارس البحث العلمي من خلال "المدخل النسوي" هم من النساء، واللاتي يتبنين مواقف اعتزاز بالشخصية النسائية، ويستخدمن وجهات النظر النسائية. (لذا فمن المناسب أن يُسمّى إذاً بـ "المدخل النسوي") وتستخدم الباحثات في بحثهن آليات بحث متعددة. وتحاول المنهجية النسوية في هذا المدخل إعطاء صوت للمرأة، وتصحيح المنظور للعنصر الذكوري، والذي ساد تطور علم الاجتماع. ومن الأعمال التي ألهمت بعث هذا المدخل "طرق المعرفة النسوية"[1] والذي دافع عن وجهة النظر التي تقول أن النساء يتعلمن ويعبرن عن أنفسهن بطرق مختلفة عن الرجال.

ويقوم البحث العلمي النسوي على إدراك مضاعف بأن الخبرة النسوية بخبرتها الذاتية تختلف عن المنظور التأويلي العادي[2]. وكثيرٌ من الباحثات النسويات يَرَيْنَ أن المدخل الوضعي يتطابق مع وجهة نظر الرجال؛ بمعنى أنها موضوعية، ومنطقية، وموجهة لمهام عملية، آداتية. كما أنها تعكس اهتماماً من الرجال على التنافس الفردي، وعلى السيادة والتحكم في البيئة، وعلى الوقائع الجامدة، والقوى التي تعمل عملها في الكون. وفي المقابل نجد أن اهتمام النساء يغلب عليه تهيئة الظروف، وتحسين الروابط الإنسانية. فيرين أن العالم الاجتماعي بمثابة شبكة من العلاقات الإنسانية مليئة بـ أشخاص مترابطين بمشاعر الثقة والالتزامات المتبادلة. وتميل النساء إلى تفخيم القيمة الذاتية، والتوجه الوظيفي، والجوانب الشاملة للحياة الاجتماعية. كما وأن البحث النسوي بحثاً إصلاحياً action oriented، ويسعى لتقدم القيم النسوية.

وتشتكي الباحثات النسويات من أن معظم البحث اللانسوي يدور في موضوعات جنسية، وذلك كنتيجة غالبة عن اعتقادات ثقافية مردها إلى كثرة الباحثين من فئة الرجال. وتشتكي أيضاً من أن نتائج البحث تُعمم سريعاً overgeneralizes من خبرة الرجال وعلى غيرهم، متجاهلين بذلك التقسيم العضوي للمجتمع gender division، كما أنه يركز على مشاكل الرجال، ويستخدمهم كنقاط مرجعية، ويفترض أوضاعاً تقليدية/ اعتيادية لدور المرأة traditional gender roles. فعلى سبيل المثال؛ يقول الباحث التقليدي أن الأسرة تعاني من مشكلة البطالة إذا كان الرجل المسئول بالأسرة غير مستقر في وظيفة. وإذا ما عانت المرأة في الأسرة نفسها من وظيفة غير مستقرة خارج المنزل، فلا يُعد ذلك مشكلة أسرية مماثلة.

---

[1] انظر: Women's Ways of Knowing (Belenky et al. 1986).

[2] انظر: Olsen (1994).

وبالمثل؛ يستخدم كثيراً اصطلاح "أم غير متزوجة" unwed mother، ولا يقال على التوازي لذلك "أب غير متزوج" unwed father، من قبل الباحثين التقليديين.

خصائص البحث العلمي الاجتماعي النسوي Feminist

- الدفاع عن موقف قيمي ومنظور نسائي.
- رفض التوجه الجنسي في الافتراضات، والمفاهيم، وأسئلة البحث والاستقصاء.
- خلق علاقات شعورية بين الباحث/الباحثة، ومن يقوم/تقوم بدراسة أحواله.
- حساسية العلاقات المرتبطة بنوع الجنس، والمسئوليات، المتغلغلتين في جميع دوائر الحياة الاجتماعية.
- دمج الأحاسيس الشخصية للباحث/الباحثة والخبرات في العملية البحثية.
- مرونة اختيار آليات البحث، وتجاوز الحقول بين حواجز التخصصات الأكاديمية.
- التعرف على الأبعاد الإنفعالية، وأبعاد العلاقات المتبادلة في الخبرة الإنسانية.
- البحث الإصلاحي التوجه الذي يسعى إلى تسهيل التغير الشخصي والاجتماعي.

مربع 402: خصائص البحث العلمي الاجتماعي النسوي Feminist

ويرى المدخل النسوي الباحثين على أنهم متميزون أساساً تبعاً للنوع الجنسي بين كون أحدهم رجل أو امرأة. ومن الضروري أن يشكل نوع الباحث كيفية تفاعله مع الحقائق، ومن ثم يترك ذلك أثره على أبحاثه. ويضاف لأثر نوع الباحث عليه كباحث فرد، افتراضات نظرية أساسية، ومجتمع علمي يبدو وكأنه موجه أيضاً في المحيط الثقافي النوعي للجنس الغالب. ولنوع الجنس تأثير عميق في الثقافة، وفي أشكال الاعتقادات والقيم، والتي لا يسهل فصلها أو عزلها عن العمليات الاجتماعية المعني بها الاستقصاء العلمي[3].

ولا تُعد الباحثات النسويات موضوعيات ولا نزيهات detached؛ فهُنَّ يتفاعلن ويتعاونَّ مع من يَقُمْنَ بدراسة أوضاعهم. ويقمن بالدمج بين حياتهن الشخصية والمهنية. فمثلاً تحاول الباحثات النسويات تَفهّم خبرات من يقابلن من الناس لدراسة أحوالهم، من خلال مشاركتهم في مشاعرهم وتجاربهم. وقد ينتج عن هذه العملية علاقة شخصية مع الزمن بين الباحثة ومن

---

[3] انظر: Evelyn Fox keller's (1983)، والترجمة الشخصية لـ بربارا ماكلينتوك Barbara McLintock وأبحاثها الأخرى عن نوع الجنس والعلم Evelyn Fox keller (1985,1990)، وأيضاً Longino (1990)، الفصل 6، 7.

تقابله في إطار الدراسة. وقد قيل[4]: "أن الصفة المميزة لمعظم – إن لم يكن كل – الأبحاث النسوية هو ضبابية المنطقة غير المنفصلة بين العلاقات الرسمية (في إطار البحث) والعلاقة الشخصية، ومثلها مثل إلغاء الحاجز .... ما بين مشروع الباحثة الذي تدرسه وحياتها الشخصية.

ولتأثير أو وطأة منظور المرأة ورغبتها في السعي إلى الحصول على علاقة أصيلة وودية مع ما تدرسه، نجد أن ذلك يحدث أيضاً حتى في العلوم البيولوجية. فالباحثات النسويات يَمِلْنَ إلى تجنب التحليل الكمي والتجريب. ونادراً ما يتمسكن بشدة بطريقة واحدة؛ بل يستخدمن طرقاً متعددة، وغالباً ما تكون أبحاثهن كيفية وصفية qualitative research ودراسات عينية case studies. وقد انتقدت إحدى الباحثات[5] انجذاب كثير من الباحثات النسويات لعلم الاجتماع التأويلي. وشعرت بأن المدخل التأويلي أصبح منحصراً في زيادة وعي من تشمله الدراسات، وفشل في الكشف عن مزيد من الهيكليات التحتية. وأرادت من الباحثات النسويات أن يتبنين أكثر المدخل النقدي، وأن يدافعن عن التغير الاجتماعي بشكل أشد إصراراً.

◈ هنا عددٌ من النقاط تتبادر مُباشرةً إلى الذهن إذا ما تناولنا قضية المرأة والبحث العلمي. أولاً كإنسان، ثانياً كباحثة، ثالثاً كشريكة في المجتمع تشاطر الرجل المسئوليات من حيث الكم.

أولاً كإنسان: تختلف المرأة عن الرجل في تركيبها النفسي. فالصفة الذاتية/النفسية /الشخصية subjectivity عند المرأة أشد كثيراً من الرجل، وهذا مما يشهد عليه ما رأيناه أعلى من ميل المرأة للمدرسة التأويلية بشكل شبه كلّي. وهذا أيضاً ما يسبب عزوفها عن تبني المدرسة الوضعية التي تتسم بالموضوعية objectivity. والموضوعية في القضايا اللانفسية نقيض الذاتية، فبقدر ما تزيد إحداهما تنقص الأخرى. لذا نجد ما يميز المرأة عن الرجل أنها ذاتية بشكل كلّي إلا ما ندر، وليس بالضرورة أن يكون العكس صحيحا، فالرجل يتأرجح بين الذاتية والموضوعية. وهذه الصفة في المرأة تجعلها أكثر عرضة للحكم اللا–موضوعي على الأشياء، بمعنى أنها تُدخل رأيها الشخصي ورؤيتها الذاتية في الحكم على الحوادث، بل وفي استقبالها وتسجيلها حتّى قبل الحكم عليها، ومن ثم فالزيغ عن الموضوعية لدى المرأة يفوق الرجل كثيراً، ويصدق ذلك قول الله تعالى: "واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجلٌ وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتُذكّر إحداهما الأخرى"(البقرة2: 282). والضلال هنا هو الزيغ عن الحق، وهذا مبعثه ذاتية الإنسان وتَدَخُّلها في التشويش على الواقع. وهذا السلوك من المرأة نتيجة تابعة للصفة الذاتية الزائدة

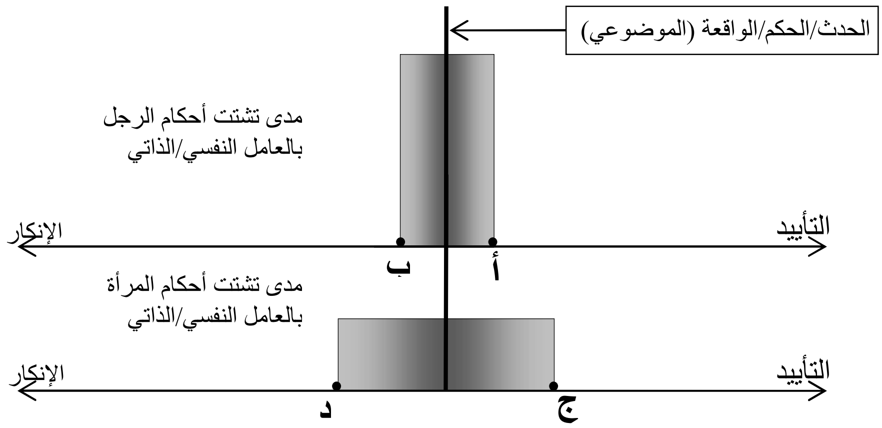
[4] انظر: Reinharz (1992: 263).

[5] انظر: GoreLick (1991).

عندها. أي أن النتيجة الإحصائية لا تؤهلها للحكم الموضوعي على الأشياء. وإن وجد من يتوفر فيها ذلك، فهذا استثناء، لذا قلنا النتيجة الإحصائية". وهذا لا ينتقص من المرأة نفسها، فالصفة النفسية/الذاتية أنسب لمهامها كأم راعية لأطفال صغار في المقام الأول، ومُلَطّفة لجو الأسرة وباعثة فيه المعاني النفسية الرقيقة. وهب أن الرجل قد أوكل إليه رعاية الصغار وما على شاكلته، أتُراه ينجح، كلاّ سيفشل فشلاً ذريعا، فليس لديه الصبر النفسي، ولا القدرة على غمر الأطفال بجرعات الحنان والرقة والحنو. وكما أن هذا ليس عيباً في الرجل، فالآخر ليس بعيبٍ في المرأة.

ولهذه الصفة المتعاظمة في المرأة، أي الصفة النفسية/الذاتية subjectivity تأثير غريب. فإذا ما نظرنا إليها على أنها مُتغيّر من المتغيرات، فسنجد أن التحليل الإحصائي لها عند النساء يُظهر تشتيت أحكامهن على الأشياء بين التأييد والمعارضة تشتيتاً كبيرة إذا ما قورن بنفس تأثير تلك الصفة على أحكام الرجل. ويوضح الشكل التالي هذا التأثير. بمعنى أننا إذا استقصينا عن تأييد وإنكار حدثٍ ما أو حكم ما على واقعة ودرجة هذا التأييد أو الإنكار، على سبيل المثال، على مقياس يتراوح بين 10 درجات في أقصى التأييد، و-10 درجات في أقصى الإنكار. وإذا ما طبقنا هذا الاستقصاء على عينة عشوائية كبيرة من الرجال ومثلها من النساء. فالمتوقع أن نجد النتيجة على النحو الذي يُظهرها شكل 402. بمعنى أن أقصى التأييد وأقصى الرفض سيكون من قبل المرأة، وبفرقٍ واضح بينها وبين الرجل، كما حاولنا توضيحه في الشكل.

وهذه النتيجة تبرر سبب تشتت النساء في الحكم على الأشياء، كما أشارت الآية "أن تَضِلّ إحداهما" في حين أن ذلك لم يَرِدْ مع الرجل، مع احتمال ضلاله أيضاً. والسبب بين هذا وذاك إحصائي، بل وكأن الآية تشير إلى أن احتمال زيغ المرأة ضعف احتمال زيغ الرجل أو يكاد (وامرأتان بدلاً من رجلٍ واحد)، وهذا ما حاولنا أيضاً إظهاره في الشكل. والتشتت عن الموضوعية كما هو واضح من الشكل نوعان؛ الأول إيجابي، يعمل على التأييد النفسي الزائد أو المفرط (جهة التأييد في الشكل)؛ والثاني سلبي، يعمل على الرفض النفسي الزائد أو المفرط (جهة الإنكار في الشكل). والأول منهما محمود (في قضايا الشرع) والثاني مذموم.



شكل 402: الصفة النفسية/الذاتية بين الرجل والمرأة وأثرها على أحكامهما على الأمور

ويُبرر تحليلنا هنا أيضا ويُفسّر قول الله تعالى: "ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوحٍ وامرأة لوط، كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يُغنيا عنهما من الله شيئا وقيلً ادخلا النار مع الداخلين، وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين، ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفحنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين"(التحريم66: 10-12). فتقع امرأة نوح وامرأة ولوط عند نقطة (د) بالشكل، في حين تقع امرأة فرعون ومريم ابنت عمران عند نقطة (ج). وضرب المثال يأتي بأعظمها في الجهة الممثل لها، وهي هنا الإيمان القلبي المتغلغل بالنفس رغم الظروف المحيطة الدافعة عنه وهو يتوفر هنا في امرأة فرعون حيث أن موقعها لا يشجع على الإيمان، في الوقت الذي كان الإنكار غير متوقع من امرأة في عصمة نبي، ومع ذلك سقطت فيه امرأة نوح وامرأة لوط. وفي كلا الموقفين عملت الحالة النفسية التي وصلت ذروتها بين النقيضين الإيمان والإنكار. وما توفر هذا لغير النساء من الرجال ممن هم ليسوا بأنبياء. ويختلف إيمان الأنبياء بأن صفاء القلب قد ارتبط باتصال بالوحي، وربما لم يتوفر لغير مريم ابنت عمران عندما جاءها الروح رسولاً من ربها. وهذا ما يبرر ارتقاءها لتصطف بجانب من كانت القوى المعاكسة لسلوكهن أعظم القوى في مواجهة الإيمان أو الإنكار. ولما غلبه إيمانهن (امرأة فرعون)، وكفرهن (إمرأة نوح وامرأة لوط) تميزن بأن يُضرب بهن المثل لفرط جنوحهن ناحية الإيمان أو ناحية الكفر.

ويأتي دور المرأة كباحثة اجتماعية (أو في غيره من البحث العلمي)، فنجد المرأة بحكم الطبيعة الذاتية تجد صعوبة في التنظير العلمي الموضوعي على طريقة الوضعية التجريبية، وتنحى المناحي النفسية الذاتية. لذا لا نجد الفيزيائيات والفلكيات ومن يتفلسفن من النساء إلا قليلاً أو ما ندر. وكلما انتقلنا بعيداً عن العلوم الجامدة واقتربنا من العلوم السلوكية والنفسية نجد أن

مشاركتهن تزيد. أمّا دور المرأة كمشمولة بالبحث، فلا نرى إلا أن البحث الذي يتجاهل ذاتية المرأة ونفسيتها الزائدة عن مثيلها عند الرجل يبتعد كثيراً عن أهم العوامل (المتغيرات) التي تتحكم في سلوك النساء. وما أشد الخطأ الذي يقع فيه البحث العلمي الذي يساوي تماماً بين الرجل والمرأة كإنسانٍ واحد لا فرق بين طبيعتهما، أما الذي يفعل ذلك بدعوى حقوق المرأة فهو يعالج مرضاً بدواءٍ لا علاقة له به، فيضيف مرض إلى مرض، أو يشوش على المرض الأصلي من حيث يجهل أو يتجاهل لمقاصد يرمي إليها وراء ما يُعلنه.

البحث العلمي و "ما بعد الحداثة" Postmodern Research

يدخل إلى ساحة البحث العلمي الاجتماعي مدخلٌ آخرٌ جديد، هو مدخل "ما بعد الحداثة" postmodern approach، وهو جزء من حركة بعد- حداثية أكبر ، أو ما يمكن عَدُّه فهماً جديداً متطوراً للعالم المعاصر يشمل الأدب، والموسيقى، والفن، والنقد الثقافي. وقد بدأ في العلوم الإنسانية، ونجد له جذوراً في الفلسفات الوجودية existentialism والعَدَمِيَّة nihilism والفوضوية anarchism، ونجدها أيضاً في أفكار هدجر Heidegger، ونيتشه Nietzsche، وسارتر Sartre، وفيتجنشتاين Wittgenstein. وتمثل "ما بعد الحداثة" رفضاً للحداثة Modernism[6]. وتؤول الحداثة إلى الافتراضات الأساسية، والاعتقادات، والقيم والتي

---

[6] تبدأ الحداثة modernism بمعناها الفلسفي، في المنظور الأكثر عمومية لها، مع تساؤل ديكارت Descartes عن المعرفة الممكن تعقلها، والتي تحمل معها برهانها، والتي هي في مأمن من أي وساوس مثيرة للريبة والشك. وتم استدعاء الحداثة أيضاً — من منظور تاريخي ثابت — للإشارة إلى تلك التيارات الفكرية التي انبثقت عن ثورة "كانط" Kant الحادة في دوائر معرفية مثل نظرية المعرفة epistemology، والأخلاق ethics، وفلسفة الجمال aesthetic judgement. لذا يستخدم مفهومي الحداثة modernity والتنوير enlightenment بالتبادل ليؤديا إلى نفس المعنى، سواء من قبل المفكرين (أمثال هابرماس Habermas)، والذي شرع في الدفاع عن هذا المشروع، أو من قبل- أولئك المتحالفين في ما يعرف بما بعد الحداثة — الذين يعتبرونه فصلاً قد انقضى من تاريخ الأفكار. (انظر the Oxford Companion to Philosophy، مادة modernism)

ولكن للحداثة (بمعناها اللغوي الحضاري) في المفهوم العربي المعاصر معنى مختلف بعض الشي، فنقرأ لمحمد عابد الجابري (انظر "التراث والحداثة، دراسات ومناقشات"، ص16-17) يقول :

[الواقع أنه ليس هناك حداثة مطلقة، كلية وعالمية، وإنما هناك حداثات تختلف من وقت لآخر ومن مكان لآخر. وبعبارة أخرى الحداثة ظاهرة تاريخية، وهي ككل الظواهر التاريخية مشروطة بظروفها، محدودة بحدود زمنية ترسمها الصيرورة على خط التطور، فهي تختلف إذاً من مكان لآخر، من تجربة تاريخية لأخرى. الحداثة في أوربا غيرها في الصين، غيرها في اليابان ... في أوربا يتحدثون اليوم عن "ما بعد الحداثة" باعتبار أن الحداثة ظاهرة انتهت مع نهاية القرن التاسع عشر بوصفها مرحلة تاريخية قامت في أعقاب عصر الأنوار {يقصد "عصر التنوير"} (في القرن الثامن عشر)، هذا العصر الذي جاء هو نفسه في أعقاب عصر النهضة (في القرن السادس عشر...)

أما في العالم العربي فالوضع يختلف: إن "النهضة"، و"الأنوار"، و"الحداثة" لا تشكل عندنا مراحل متعاقبة يتجاوز اللاحق منها السابق، بل هي عندنا متداخلة متشابكة، متزامنة ضمن المرحلة المعاصرة التي تمتد بداياتها إلى ما يزيد على

نشأت وتطورت في فترة التنوير Enlightenment. وفيما يخص الحداثة Modernism فإنها تعتمد على التفكير العقلي المنطقي؛ وتتسم بالتفاؤل تجاه المستقبل، وتؤمن بالتقدم، ويملؤها الثقة بالتقنيات الحديثة والعلم، كما أنها تحتضن قيماً إنسانية (أي تُقيّم الأفكار بناءاً على تأثيرها على رفاهية الإنسان. وتتمسك الحداثة بأن هناك معايير للجمال beauty، والحقيقة truth، والأخلاق morality والتي يمكن أن يتفق عليها معظم الناس[7].

وترى "ما بعد الحداثة" postmodernism أنه لا فارق هناك بين الفنون والإنسانيات والعلوم الاجتماعية. وتُشارك علم الاجتماع النقدي critical social science في توجهه ناحية تخليص قضايا العالم الاجتماعي مما يحوطها من حيرة وإرباك. وتسعى إلى تفكيك أو تمزيق الظواهر السطحية لتكشف عمّا ورائها من هيكلية خفية. ومثلها مثل الأشكال المغالية من علم الاجتماع النقدي، نجدها تحط من قدر التفسيرات المجردة، وتتمسك بأن البحث العلمي لا يستطيع أن يفعل أكثر من التوصيف، وأن جميع أشكال التوصيف description تتساوى. وأن توصيف الباحث لا هو أفضل، ولا هو أدنى من غيره، وفقط يُعبّر عن الخبرات الشخصية للباحث. وقد ذهبت ما بعد الحداثة خطوة أبعد من عِلْمَيْ الاجتماع؛ التأويلي والنقدي، وذلك بمحاولتها تحويل، أو تفكيك علم الاجتماع. ويرفض المغالون من المابعد-حداثيين إمكانية أن يكون علم الاجتماع علماً من العلوم. فنجد أن المابعد-حداثيين يكرهون كل أشكال الملاحظة الوضعية المنظمة، ويشكّون في أن المعرفة قابلة للتعميم، وأنها تراكمية مع الزمن. ويرون أن المعرفة تأخذ أشكالاً عديدة، وأنها فريدة لجماعة معينة من الناس، أو لبيئة مكانية خاصة. وقد قيل[8]: "يكاد معظم المابعد- حداثيين أن يرفضوا الحقيقة truth على أنها هدف أو مَثَل أعلى، لأنها تُمثّل الخلاصة الحقيقية للحداثة ... حيث تشير الحقيقة إلى وجود نظام أو قوانين أو قيم؛ معتمدة في ذلك على المنطق والعقلانية والتمييز العقلي، و تُعيد "ما بعد الحداثة" تقييم كل ذلك، كما تُعيد إثارة الاستجواب حوله".

مئة عام، وبالتالي فنحن عندما نتحدث عن "الحداثة"، فيجب أن لا نفهم منها ما يفهمه أدباء ومفكرو أوربا، أعني أنها مرحلة تجاوزت مرحلة "الأنوار" ومرحلة "النهضة" التي تقوم أساساً على الإحياء، والانتظام فيه نوعاً من الانتظام. إن الحداثة عندنا، عندما تتحدد في إطار وضعيتنا الراهنة، هي النهضة والأنوار وتجاوزهما معاً، والعمود الفقري الذي يجب أن تنتظم فيه جميع مظاهرها هو العقلانية والديمقراطية. والعقلانية والديمقراطية ليستا بضاعة تستورد، بل هما ممارسة حسب قواعد. ...] وفي موضع آخر (ص 10) يقول: ["سؤال الحداثة" سؤال يندرج تحت إشكالية "الأصالة والمعاصرة" التي تسكن الفكر العربي منذ قرنٍ من الزمان ولم يتمكن بعد من تجاوزها]

[7] انظر: Brannigan (1992).

[8] انظر: Rosenau (1992:77).

لا يبدو مع هذا الطرح الما بعد حداثي[9] ابتكاراً علمياً جديداً غير مُنتبه إليه من قبل. ويبدو وكأنه مزيجٌ من بعض أفكار المدرسة التأويلية والنقدية مع منظور أدبي فني. ويرفع هذا

---

[9] تعددت شروحات "ما بعد الحداثة" على النحو التالي:

[قيل أنها أسلوب تركيبي هيكلي architectural styles يتألف من أساليب قديمة، تميزت بتنوع الألوان والتفاصيل الذوقية ومن فترات عديدة، وما ادُّعِيّ من أن ذلك عودة إلى الأذواق الشعبية العامة.

وقيل أنه موقف فلسفي philosophical stance يدعي استحالة التوصل إلى تصريحات قصصية سردية عامة أو ما يشبهها، وذلك عن المجتمع أو الأسباب التاريخية، لأن أي شيء نشعر به أو نعبر عنه أو نأُوله يخضع لما نتصف نحن به من نوع جنسنا، أو طبقتنا الاجتماعية، وثقفتنا. وليس هناك من تأويل بأفضل من آخر. وقد استدعى هذا المنظور الجديد للجغرافيين تفهماً جديداً للفضاء والمكان، والأبعاد على أنها مفاهيم اجتماعية social constructs، وليست من إملاءات خارجية على المجتمع. (انظر في ذلك البنيوية structuralism). ومما يثير اهتمام الجغرافيين فهي الطرق الحديثة التي ضغطت مفهومي الزمن والفضاء، وخاصة بطائرات الجامبو النفاثة: فلم يعد هناك بعيد بعد الآن. وبالتالي، أصبحت الثقافات في مهب التحول والذوبان.

ويدعي بعض الجغرافيين أن ما بعد الحداثة تتحدّى سيادة الزمن والتاريخ في النظريات الاجتماعية، وبدلاً من ذلك تركز على أهمية الجغرافية والفضاءات المكانية spatiality.

وقد ربط بعض الباحثين أيضاً بين "ما بعد الحداثة" والرأسمالية المتأخرة، وأيضاً ربطها بعضهم بـ "ما بعد الفوردية" post-fordism، ولكن هذه الروابط تُعد أيضاً شبه قصصية؛ وهي تأويلات يرفضها معظم المنتسبين لما بعد الحداثة.

ويؤكد التقليد الما بعد حداثي وبشدة ، بل يتحدى بالفعل ويراهن على إحداث التغيير difference. وهو المنحى الذي يرحب به الجغرافيون من مؤيدي المدرسة النسوية Feminist، والذين يدّعون أن الصوت المسموع والمتحدث بإسم علم الجغرافية لزمن طويل كان تحت تصرف السلطات والعنصر الرجالي بشكل رئيسي. (يُقصد بالجغرافيين هنا الجغرافيين والاجتماعيين معاً).]

(انظر: A Dictionary of Geography, Oxford University Press, © Susan Mayhew 1997)

ومن المعاني المتميزة لما بعد الحداثة، والمختلفة عما قرأناه أعلى نجده فيمن صرّح بأن ما بعد الحداثة لها من السمات والإشكاليات عددٌ غير قليل، منها: الخلاف حول مشروعي الحداثة الأول والثاني (يقصد بالحداثة الأولى والثانية ما هو مشهور بالحداثة وما بعد الحداثة)، ومنها العولمة الثقافية وصورة المجتمع العالمي، ومنها صورة الإنسان فيما بعد الحداثة، ومنها قيم ما بعد الحداثة، ومنا طبيعة وسمات المناهج (مناهج البحث العلمي)، وهل تسير نحو التوحد أو التثاقف أم الاختلاف.(انظر: "إشكالية المنهج في العلوم العربية المعاصرة"، د. عبيد العامري، د. عبدالقادر عرابي، 2002، ص73.)

وفي فقرة شارحة لما بعد الحداثة يقول المؤلفان(ص 74): [ما بعد الحداثة؛ (أو) الحداثة الثانية، مرحلة اجتماعية وفلسفية جديدة في تاريخ البشرية، تختلف عن الحداثة الأولى، وتعارض فلسفتها، وتبين تهافتها، وتدمر أصنام ونماذج عصر التنوير التي تمثّلت في أعمال مفكري الحداثة الأولى من فلاسفة ومفكرين اجتماعيين، فلم تتهافت الماركسية (فقط) مع انهيار الاتحاد السوفياتي السابق، بل تهافتت أيضاً الوضعية والفايبرية (نسبة إلى فايبر)، والدوركهايمية (نسبة

المنظور الأخير من قيمة الذاتية subjectivity بشكل لافت للنظر، ومن ثم إنكار وجود حقيقة truth مُطلقة متعالية يسعى البحث العلمي للاقتراب التدريجي منها بالتراكم العلمي والتنظير المتصاعد. ويبدو أن المحتوى الأدبي الفني في وعاء الما-بعد-حداثيين أكبر من المحتوى الاجتماعي الإنساني، ومن ثم الرفض لعلمية علم الاجتماع، بل للنظرة العلمية المجردة للأشياء التي تُضفي عليها الوجود المفارق عن ذات الباحث (الفنان) المراقب لها، بل المتفاعل معها. وهذا التوجه الفكري أرهف من المدرسة التأويلية وأبعد عن الوضعية، وإن شئنا أن نُصنّفه لوضعناه أول المدارس اعتباراً للمعاني الإنسانية يليه التأويلية ثم النقدية، وأخيراً الوضعية على الطرف المقابل. وإذا أردنا محوراً إصلاحياً لكانت النقدية أولى المدارس يليها الما بعد حداثية يليها التأويلية فالوضعية. وأجدر بالمدرسة الما-بعد-حداثية أن تُولِي اهتمامها بالقضايا الأدبية والفنية التعبيرية، وإن كان لعلم الاجتماع نصيبٌ فيجب ألا يزيد عن الوجه الإنساني وعلاقته بالأعمال والعلاقات الشعورية ذات الطابع الفني التعبيري كالأدب والشعر والموسيقى والرسم والتمثيل، وما يمكن أن تتركه في المجتمع من أثر أو تحوّل أو ارتقاء بمستوى الحس ورهافة المشاعر، وإحساس بالسعادة والمتعة النفسية في مقابلة جفاف الصور العلمية التي ارتبطت لزمن طويل بعصر الحداثة modernism.

ويعترض ما بعد الحداثيين على عرض نتائج الأبحاث بشكل حيادي واستعلائي من قبل الباحثين. فلا ينبغي أن يكون الباحث أو المؤلف خافياً عندما يقرأ له القارئ؛ فيحتاج أن ينكشف وجوده بشكل لا يعتريه الغموض في مادة تقريره. لذا يتشابه التقرير البحثي المابعد-الحداثي مع العمل الفني. ويحقق هذا العمل بذلك إثارة الآخرين، وإمتاعهم، وحثهم على الاستجابة، أو إثارة فضولهم. وغالباً ما تُعرَض التقارير الما بعد حداثية بعرض مسرحي، مُعبّر، أو مثير. وقد يكون في شكل عمل قصصي، أو سينمائي، أو تمثيلي. ويدعو الما بعد حداثي لأن يتم تداول المعرفة عن الحياة الاجتماعية، والتي يصنعها الباحث، في شكل لقطة تمثيلية، أو قطعة موسيقية أكثر من أن يكون عرضها عن طريق مقالٍ بدورية علمية. وتعود قيمتها إلى ما تقوم بتوصيله للآخرين ممن يقرأها أو يطلع عليها، فتعمل على إثارة تجاربهم. وترفض "ما بعد

إلى دوركهايم)، ومعها سائر النظم الحديثة. ما بعد الحداثة ترفض عالمية العقل، ولا تُعَد عالمية العقل كما كانت في فلسفة التنوير أحد قضاياها المركزية، ولا الإنسان قضيتها، بل تكنولوجيا المعلومات. ما بعد الحداثة تضع حداً لتلك المذاهب والمرجعيات والأيديولوجيات الكبرى، والفضاءات القومية المغلقة، التي سادت القرن التاسع عشر، وتحاول (أي ما بعد الحداثة) بناء عالم بلا حدود وقيود ثقافية واقتصادية واجتماعية، ودون مرجعيات وأصول وأيديولوجيات ومبادئ، كما كان حال الحداثة الأولى. كانت الحداثة الأولى عامة في مبادئها، خاصة في محتواها، فهي تتحدث على الصعيد النظري عن الإنسان عموماً، ولكنها أقامت على الصعيد العملي فضاءات ودول وثقافات وعوالم قومية خاصة، وتتحدث أيضاً عن العقل، ولكنها ولدت عقول مختلفة، وتتحدث عن السلام، لكنها تشعل الحرب وتحطم العقول. أما الحداثة الثانية (أي ما بعد الحداثة) فتلغي كافة الحدود والقيود والشروط التي وضعتها الحداثة الأولى، ولا تعترف بالخصوصيات، إنها تقوم على مبدأ العمومية، ونهاية ما هو خاص، الخاص الثقافي والاجتماعي. إنها نهاية العوالم والفضاءات الخاصة، وبداية قيام عالم واحد.]

الحداثة" الاهتمام بأصحاب النفوذ، وتعارض استخدام العلم للتنبؤ بالقرارات السياسية أو أخذها على محمل الجد بسبب من نتائج تلك الأبحاث. ولا تتفق "ما بعد الحداثة" واستخدام الوضعية للعلم لدعم علاقات السلطات، أو أشكال البيروقراطية للتحكم في الناس (أنظر مربع 403).

خصائص البحث الاجتماعي في "ما بعد الحداثة"

- *رفض كل المذهبيات وأنظمة الاعتقاد المنظمة، بما في ذلك كل أشكال التنظير الاجتماعي.*
- *إعتماد كبير على البديهة، والتصور، والخبرة الشخصية، والشعور.*
- *إحساس باللامعنى للأشياء والتشاؤم، والاعتقاد بأن العالم لن يتطور.*
- *الذاتية/الشخصية الشديدة حيث لا تمييز بين العالم العقلي والعالم الخارجي.*
- *نسبوية حادة، حيث تقبل عدد لا نهائي من التأويلات، وبلا أفضليات بينها.*
- *اعتناق فكرة التنوع، والفوضى، والتعقيد الذي لا ينفك عن التغير.*
- *رفض دراسة الماضي، أو الأماكن المختلفة، حيث أن الأهمية تنحصر في هنا والآن.*
- *الاعتقاد في السببية خارج نطاق الدراسة، لأن الحياة شديدة التعقيد، وسريعة التغيير.*
- *التأكيد على أن البحث العلمي لن يستطيع تمثيل ما يحدث في العالم الاجتماعي بصدق.*

مربع 403: خصائص البحث الاجتماعي في "ما بعد الحداثة"

◈ من المستغرب أن تسعى كل مدرسة فكرية، حتى وإن كانت شبلاً بين المدارس الكبرى ذات التاريخ الطويل – كتلك الما بعد حداثية – فتتطاول برأسها الذي لا يكاد يراه أحدٌ في الأبحاث العلمية الرصينة فتُنْكر هذا وتعترض على ذلك. وقد تفعل المدارس الأخرى الصنيع نفسه، أي بنفي غيرها من الساحة ورفض كلياته وتسعى لاستئصاله ظانة أن ذلك وحده هو السبيل إلى أن تجد موطئ قدم لها تسعى بعده للإجهاز على أرض البحث بكامله. هذه النظرة مُستغربة، وتثير حفيظة الآخرين بما لا يخدم عدالة طرح الآراء ونزاهة البحث الرصين الجاد. فرفض ما ساندته الأدلة ولو جزئياً ليس بأقل من طرحٍ بلا أدلة. بل هو أدنى. وكلاهما مُلام صاحبه. بل قد يصل الأمر إلى الإنكار عليه فعله ذلكٍ، وينتقص ذلك من أخلاقه العلمية.

وتكاد معظم خصائص المدرسة الما-بعد-حداثية (في مربع 403) أن تكون مُسْتَنْكَرَة. والتفحص الدقيق لها يظهر أنها حركة لا علمية بالمعنى العلمي الدقيق، بل حركة تشاؤمية تائهة تحاول أن تنمو في أراضٍ اجتماعية تقتنصها من المدارس العلمية، وتدَّعي لنفسها علواً على أفضل ما هو موجود عند الغربيين، أي الحداثة نفسها، لذا وَسَمَت نفسها من باب الدعاية بـ

"ما بعد الحداثة"! أو هي أقرب ما تكون إلى حركة تمرد وعصيان، أصاب أصحابها الملل من النمط الحداثي المتأصل بالعلم والصناعة، فأرادوا الخروج على التقليد بنزعة أو بدعة جديدة عسى أن تُغيّر هذه النزعة من رتابة الحياة التي يشعر بها أصحابها!!! وليس أدل على ذلك من عدم وضوح أهدافٍ محددة لها تليق بالاحترام العلمي القائم على الاستدلال والبرهان – ولو القليل منه – حتى وإن كانت خاطئة.

413 خلاصـــة Conclusion

في هذا الفصل تعرفنا على شيئين أساسيين:

***الأول** وجود مداخل متنافسة للبحث العلمي الاجتماعي اعتماداً على الافتراضات الفلسفية المختلفة عن الغرض من العلم وطبيعة الحقيقة الاجتماعية social reality.*

◈ يُلاحظ القارئ الصفة التنافسية في العبارة الموضحة أعلى في "مداخل متنافسة"، وفي التنافس غلبة لأحد المتنافسين، أو في أحسن الأحوال توزيع الغنائم – أي مناطق البحث الاجتماعي – بنسب متفاوتة لا تهتم بالغنيمة ولا تعترف بمصلحتها، وهمّها الوحيد غلبة المدرسة هذه أو تلك وما يدعمها أو تدعمه من مدارس فلسفية مذهبية ideologies.

*أما **الثاني** فهو أن المداخل النوعية الثلاثة لعلم الاجتماع تجيب عن الأسئلة الأساسية في البحث العلمي بأشكال مختلفة (أنظر جدول 401). ويعمل معظم الباحثين من خلال مدخلٍ واحد فقط من هذه المداخل في المقام الأول، إلا أن كثيراً من الباحثين يَضُمُّون أيضاً عناصر من المداخل الأخرى.*

	المدخل الوضعي	المدخل التأويلي	المدخل النقدي
1- منطق البحث العلمي	اكتشاف القوانين الطبيعية، ومن ثم التنبؤ والتحكم في الأحداث.	فهم ووصف الفعل الاجتماعي المؤثر بالإصلاح.	تحطيم الخرافات وتمكين الناس من تغيير المجتمع تغييراً جذرياً.
2- طبيعة الحقيقة الاجتماعية	أنماط مستقرة سابقة الوجود، أو نظام يمكن اكتشافه.	تعريف سلس للمواقف يُخلق بفعل التفاعل الإنساني.	تناقضات داخلية تملأ هيكليات تحتية خافية ومحكومة بها.
3- طبيعة الإنسان	يهتم بنفسه، وعقلاني ويتشكل بالقوى الخارجية.	كائن اجتماعي يصنع المعنى، ويعمل دوماً على تفهم العالم من حوله.	خلاق، قابل للتكيف وذو طاقة غير محدودة، وتحصاره الخداعات والاستغلال.
4- دور البَدهيات العامة	متميزة عن العلم، وأقل صلاحية منه.	هي نظريات الاستخدام الدراج لدى الناس، ذات شأن قوي.	اعتقادات زائفة تخفي عنا القوى والظروف الموضوعية.
5- شكل التنظير	نظام منطقي استنباطي لتعريفات مترابطة، وفروض، وقوانين.	وصف للكيفة التي تتولد بها أنظمة المعاني لدى الجماعات وطرق استبقائها.	نقد يكشف الأحوال الحقيقية، ويُساعد الناس ليروا الطريق لحياة افضل.
6- شكل التفسير الصحيح	مرتبط منطقياً بالقوانين، ومبني على الوقائع الحقيقية.	يعكس أوضاع، ويشعر بحقوق المشمولين في الدراسة.	يمد الناس بالأدوات التي يحتاجونها لتغيير العالم.
7- الدليل الجيد	يعتمد على الملاحظات الدقيقة التي يمكن أن ينتجها الآخرون.	مطمور في سياق التفاعلات الاجتماعية المائجة.	تكونه نظرية تكشف الخداعات .
8- وضع القيم	العلم متحرر من القيمة، ولا محلل للقيم في العلم إلا عند اختيار موضوع البحث.	القيم جزء متكامل في الحياة الاجتماعية؛ ولا أفضلية لقيم عن قيم، إلا مع التفاوت.	يجب أن يبدأ العلم بموقف قيمي؛ وبعض المواقف صحيحة، وبعضها خطأ.

جدول 401: ملخص الفروق بين المداخل الثلاثة للبحث العلمي الاجتماعي

◈ لإظهار الفرق التصوري بين هذه المدارس وما يمكن أن يكون عليه الوضع في التصور الإسلامي للبحث العلمي الاجتماعي – ولو في تصور مبدئي قابل للتمحيص –يمكننا وضع الجدول الآتي (جدول 402) بنفس ترتيب بنود المقارنة بين المدارس ليسهُل مواجهة التصور الغربي الموضح أعلى بالتصور الذي نطرحه هنا:

	منظور أولي للتصور الإسلامي للبحث العلمي الاجتماعي
1- منطق البحث العلمي	اكتشاف السنن الجارية في العالم (الاجتماعي)، ثم فهم ووصف والتنبؤ بالسلوك الإنساني، ثم إجراء ما ينبغي تغييره منه بغية الإصلاح على منهج الوحي، ووفق أهداف الاستخلاف الذي قرره الشرع الحكيم.
2- طبيعة الحقيقة الاجتماعية	نظام من طبقتين، الأولى مستقرة ومقدرة من قبل الخالق ﷻ في سنن لا تتخلّف، والثانية تفاعلية ناتجة عن الفعل الإنساني ما بين عبث وتجريب ينتج عنها كثيرٌ من التناقضات والعداوات البينية. وتأتي الحقيقة الاجتماعية حصيلة هاتين الطبقتين.
3- طبيعة الإنسان	كائن عاقل قابل للتعلم والإبداع، وهو أرقى المخلوقات المنظورة، تحكمه مجموعة من الغرائز الخلقية، أعطي القدرة على تهذيبها وتنمية ملكاته التي بها يمكنه تسخير ما يصل إليه من موجودات الكون.
4- دور البَدهيات العامة	هي المشترك العلمي (الإحصائي) بين الناس في مجتمع ما، وتتفاوت بين اعتقادات زائفة مضللة كأشد ما يكون الضلال في مجتمع ما، إلى علمٍ صحيحٍ راقٍ أبعد ما تحصّل لبشرٍ عن الضلال والزيغ، وفي حادثة فريدة هي مجتمع صحابة رسول الله ﷺ. وبقدر ما يتحقق علم الوحي الصحيح (مدعوماً بتحقيقات الواقع التي تجلّيه) في مجتمع ما بقدر ما ترتقي بَدهياتهم العامة.
5- شكل التنظير	نظام معرفي ذو جناحين؛ الأول استنباطي من الوحي، والثاني استقرائي من الواقع. وبتحقيقهما سوياً تتجلّى المعاني الحقة.
6- شكل التفسير الصحيح	على هدى المعاني الحقة بالتنظير السابق ومعاييره تُقيّم وتُضبط سلوكيات البشر. فيكون له المرجعية دون ما سواه.
7- الدليل الجيد	ما يتحقق به ضبط الاستنباط من الوحي على نهج الأصوليين، ودقة النظر في كيفيات أحداث المخلوقات وما بينها من تفاعلات، والتحقق من صدق ملاحظات الاخرين.
8- وضع القيم	لا معرفة لنا بالقيم قبل الوحي والواقع – مصدري العلم- مثلما أنه لا علم لنا إلا بالعرف وما اصطُلح عليه. وبالوحي مدعوماً بإسقاطه على الواقع تتجلّى قيمٌ عديدة تنسخ ما قبلها إن خالفها. ويفتقر العلم الحق إلى هذه القيم، ولا تفتقر هي إليه لأنه يتبعها.

جدول 402: ملخص مبدئي للتصور الإسلامي لما ينبغي أن يكون عليه البحث العلمي (الاجتماعي)

*وفي إطار المنظور الغربي – يمكن للباحث أن يدرس الموضوع نفسه من خلال أي من المداخل الثلاث، إلا أن كل مدخل يتضمن مساراً وحركة مختلفة. ويمكن تمثيل ذلك بمثال موضوعي نسوقه تتبين معه هذه الفكرة، وذلك هو: "**التمييز العرقي والتنافس الوظيفي بين جماعات الأقلية والأكثرية**، وذلك في أربع من البلاد؛ الأروميين (سكان البلاد الأصليين) في أقاصي أستراليا، الآسيويين في غرب كندا، الأمريكان الأفارقة في وسط الغرب الأمريكي، والباكستانيين في لندن" .*

يحتاج القول بأن "الباحث يمكنه دراسة الموضوع نفسه من أي من المداخل الثلاث" للتحقيق الدقيق على النحو التالي. فهذا القول – إن كان صحيحاً – يجعل من المداخل الثلاث بدائل يمكن للباحث الانتقاء منها حسب توجهه. ولا نوافق هذا الرأي لسبب، هو أننا وجدنا أن كل من المداخل الثلاث له منطقة عمل مُباينة بشكل أو بآخر للأخريتين. فالباحث عن الهيكليات العاملة وراء الظواهر الاجتماعية والتي لا تتغير ولا تكترث بآراء وذاتيات الأشخاص وينصب اهتمامها على الموضوعية المستقلة في الخارطة الاجتماعية للأحداث؛ فتقع في دائرة المدخل الوضعي. وإن تعلق الأمر بالمعاني التي تثور هنا وهناك بفعل من ذاتيات الأشخاص وتفاعلهم البيني ورؤاهم الاجتماعية؛ فالمتعلّق بذلك هو المدخل التأويلي. فإن ظهرت الحاجة الملحّة لتغيير وضع ما؛ يقع بسببه ظلم أو ما شابهه على فئة من المجتمع، مما يتطلب معه إصلاحاً اجتماعياً؛ يتصدر الساحة المدخل النقدي. أي أن الموضوع المتمثل في سؤال البحث هو الذي يفرض أي المدارس تتلاءم ومقتضيات الإجابة عنه. أمّا إذا قام الباحث بضبط سؤال البحث ليُلائم أي المداخل يميل توجهه فهذا شيء آخر، يجعل من هم الباحث المدخل الذي يميل إليه ويُخضِع له القضايا الاجتماعية، لا القضايا نفسها وأولويات إيجاد حلول حقيقية لها ايّاً كان المدخل المستخدم.

وفي هذا المثال عن "التمييز العرقي والتنافس الوظيفي بين الجماعات الأقلية والأكثرية في البلاد الأربع المذكورة"، *يقوم الباحث الوضعي* ***positivist researcher*** *أولاً باستنباط الفروض من نظرية/تنظير عام عن علاقات الأكثرية–الأقلية. وقد تأخذ النظرية شكل عبارات سببية، أو شكل التنبؤآت. فعلى سبيل المثال، أورد أحد الباحثين*[1] *نظرية "تسعى لتفسير أنماط مركبة بدلالة قليل من المتغيرات المفتاحية. ولهذا أهمية في محاولات التنبؤ بالتطورات المحتملة لعلاقات الأجناس والعرقيات المختلفة." وأعقب الباحث ذلك بجمع البيانات من الإحصاءات الحكومية المعدة سلفاً، أو إجراء مسح ميداني للعوامل التي تحددها النظرية، مثل شكل الإتصال الأوّلي، ونسب الأعداد ما بين الأكثرية والأقلية، أو مدى وضوح الفروق*

---

[1] انظر: Stone (1985:56).

العرقية. وأخيراً يستخدم الباحث الإحصاءات للاختبار الرسمي لتنبؤآت النظرية عن درجة التمييز العرقي، ووطأة ذلك على التنافس الوظيفي.

◈ سؤال البحث هنا – أي عند الباحث الوضعي – كان "أنماط علاقات الأجناس والعرقيات المختلفة في المجتمع وتأثيرها على درجة التمييز العرقي والتنافس الوظيفي بين الأعراق".

أما الباحث التأويلي interpretive researcher فيفتح باب الحوار مع بعض الأشخاص المعنيين من كلا الجماعتين الأقلية والأكثرية ويأخذ الملاحظات عنهم، وفي كل من البلاد الأربعة. ويستخدم حواره وملاحظاته في معرفةٍ ما تشعر به كل مجموعة على أنه مشكلتها الرئيسية، وهل يشعر أعضاء كل جماعة أن التمييز أو التنافس الوظيفي هو أهم شواغلها اليومية. ويضع الباحث ما يقوله الناس في إطار وسياق أعمالهم اليومية (مثل دفع الإيجارات، أو الانخراط في الخلافات الأسرية، أو إشكالات يعانون منها مع القانون، أو الإصابة بالمرض، وهكذا). وبعدما يرى الباحث ما يفكر فيه أعضاء الجماعتين الأقلية والأكثرية حول مسألة التمييز العرقي، وكيف يحصلون على وظائفهم، وكيف يحصل أعضاء الجماعة الأخرى أيضاً على وظائفهم، وما الذي يفعلونه عملياً ليحصلون ويحافظون على تلك الوظائف. ويصف الباحث ما يجده بدلالات يفهمها الآخرون.

◈ هنا – عند الباحث التأويلي – كان سؤال البحث "حقيقة التمييز العرقي والتنافس الوظيفي الفعلي من واقع وطأته على من يعانونه".

أما الباحث النقدي critical researcher فيبدأ بالنظر على المحيط الاجتماعي والتاريخي الأكبر. ويشمل ذلك غزو استراليا بالمستعمرات البريطانية، وتاريخ الأمة كمستوطنة سجينة، والأحوال الاقتصادية في كندا التي سببت هجرة الناس إليها، وشرعية الاستعباد والكفاح في سبيل حقوق الإنسان في الولايات المتّحدة، والارتفاع والهبوط في الامبراطورية الاستعمارية البريطانية، وهجرة الناس من مستعمراتها السابقة. ويستعلم الباحث من وجهة نظر أخلاقية/نقدية متسائلاً: هل تمارس الأكثرية تمييزاً عرقياً ضد الأقلية، وتستغلها اقتصادياً؟ – وينظر الباحث على مصادر عديدة يستخدمها في توثيق أنماط الاستغلال الضمني، ولقياس حجم التمييز العرقي في كل أمة (من الأمم الأربع). وقد يختبر الباحث بيانات إحصائية عن فروق الدخل بين الجماعات، ويختبر شخصياً الأحوال المعيشية، ويذهب مع الناس في مقابلات التوظيف، أو يجري مسوحاً ميدانية ليكتشف ما يجول بخاطر الناس الآن. وبمجرد أن يصل الباحث إلى الكيفية التي يمنع بها التمييز العرقي الأقلية من الحصول على الوظائف، يُسلّم الباحث النتائج التي توصل إليها إلى منظمات جماعات الأقليات، ويلقي محاضراتٍ عامة عن

اكتشافاته، وينشر نتائج بحثه في الجرائد التي يقرأها أعضاء الجماعة الأقلية لكي يكشف عن الأحوال الحقيقية، ويشجع على إحداث حركة إجتماعية–سياسية.

هنا — في البحث الاجتماعي النقدي – كان سؤال البحث "جذور وأسباب التمييز العرقي والتنافس الوظيفي وطرق تذويبها للقضاء على التوتر الاجتماعي الناتج عنها". ويتضح من اختلاف سؤال البحث أن قضية الباحث القابعة وراء كل سؤال تختلف عن الأخرى. حتى وإن كانت القضية العامة واحدة وهي في هذا المثال التمييز العرقي. ولو أن الباحث تسلح بالمنهجية الإسلامية لاختلفت معالجته لأي من هذه الأسئلة الثلاث ولكان لنصوص الوحي — بجانب الوقائع المعبر عنها بالبيانات – مرجعية أساسية في كل معالجة، وبقدر ما يتطلب السؤال من احتياج للإجابة عليه. ومن هنا تتميز المعالجة الإسلامية عن تلك المداخل جميعاً. وكما هو واضح أن كل مدخل منها كان له دائرة رؤية ضيقة لا ترى سواها ولا تكترث كثيراً بغيرها. وهذا من أهم عيوب التنظير العلمي الغربي، لا في البحث الاجتماعي فقط، بل في جُل رؤيته للكون. لذا نجدهم يقولون:

ما الذي يعنيه إجراء بحث اجتماعي من خلال كل هذه التفاصيل عن مداخل البحث المختلفة؟

*– **أولاً**، يعني ذلك أنه لا يوجد مدخل وحيد، صحيح، مطلق للبحث العلمي الاجتماعي. ولا يعني ذلك أن أيّة طريقة تصلح، ولا أنه لا يوجد أساس للاتفاق المؤقت (أنظر مربع 404). وإنما يعني أن الأساس لإجراء البحث الاجتماعي غير مستقر بعد. وبعبارة أخرى، يوجد عدد من المداخل المستخدمة الآن بالفعل. وربما سيظل الأمر دائماً على هذا الحال. وسوف يستفيد القارىء من معرفته بالمداخل المختلفة في البحث الاجتماعي، في قراءته اللاحقة للأبحاث والكتب المنشورة، وفي ممارسته للدراسات التي ينوي إجراؤها. وفي أغلب الأحيان يعتمد الباحثون على واحدٍ من هذه المداخل، ويندر أن يقول أحدهم أي المداخل هي التي يستخدمها.*

يرسخ هذا المعنى الروح التنافسية للمداخل المختلفة، وهي روح لا تبعث على التعاون ولا التكامل، بل التخاصم حيث لا خصومة.

*– **ثانياً**، يعني أن ما يحاول الباحث أن ينجزه من خلال البحث العلمي (مثل اكتشاف القوانين، والتعرف على الهيكليات التحتية، ووصف أنظمة المعاني) سيعتمد (في نتائجه) على المدخل الذي يختاره. وتُعد المطابقة بين المداخل الثلاث، وأنواع البحث التي نوقشت في الفصل الثاني ضعيفة نسبياً. فعلى سبيل المثال، يميل الوضعيون إلى إجراء أبحاث من نوع التحليل المنفعي cost-benefit analysis، بينما يميل الباحثون التأويليون إلى إجراء أبحاث استكشافية exploratory research، ويُفَضّل الباحثون النقديون أبحاث الإصلاح الاجتماعي*

action-oriented research. وبالانتباه إلى المداخل المختلفة عندما يجري الباحث دراسة اجتماعية، يمكنه أن يأخذ قراراً غير صريحٍ عن نوع الدراسة ومنهجها التي ينوي إجراؤها.

◈ إذا كانت النتائج تعتمد على المدخل، والمدخل يعتمد على توجه الباحث الفلسفي أو المذهبي الأيديولوجي، وهذا يتحكم فيه الهوى بصورة فاعلة قائدة، فالعلم صار إذاً تبعاً لذاتية شديدة حتى في ما تبناه المدرسة الوضعية والتي تنفر منها (أي من الذاتية)!

*– **ثالثاً**، تعتمد الآليات المختلفة المستخدمة في البحث الاجتماعي (مثل: أخذ العينات sampling، والمقابلات interviews، وملاحظة المشتركين في البحث participant observation، إلخ) في النهاية على افتراضات المداخل المختلفة للبحث. ونادراً ما يقوم الباحثون بشرح الخلفية المنطقية التي أقاموا عليها أسس آليات البحث التي استخدموها. وبالمعرفة الكافية عن مداخل البحث، يمكن للقاريء أن يفهم المبادئ التي تقوم عليها آليات البحث المختلفة. فمثلاً، تَنْبُع طرق القياسات الدقيقة، والمنطق التجريبي، مباشرةً من المدخل الوضعي، في حين أن البحث الميداني أو الطرق الوصفية/الكيفية في الاستقصاء الاجتماعي، تقوم على المدخل التأويلي.*

◈ يُراد من ذلك كيفية الاستدلال على المدخل الذي اتبعه الباحث من خلال الآليات التي اتبعها في صميم البحث.

السمات المشتركة للمداخل الثلاثة في علم الاجتماع المُعلن عند الغربيين

1. *جميعها مبنية على الملاحظة والاختبار (إمبريقية/تجريبية) empirical. وكل منها قائم على الحقيقة المشَاهدة للمرئيات، والمسموعات، والسلوكيات، والمواقف، والمناقشات، وأفعال الناس. ولا يقوم البحث العلمي أبداً على التلفيق والتخيلات وحدها.*
2. *جميعها نظامية systematic. وكل منها تُركز على الدقة الشديدة والعمل المتقن. وجميعها يرفض التفكير أو الملاحظات الواهية والاعتباطية والتي تأتي هكذا حسبما يتفق.*
3. *جميعها نظرية theoretical. وتتفاوت طبيعة النظرية، ولكن الجميع يركز على استخدام الأفكار ورؤية الأنماط. ولا يتمسّك أياً منها بأن الحياة الاجتماعية فوضى وبلا نظام؛ ويتبنى الجميع إمكانية التفسير والفهم.*
4. *جميعها مُشاعة public. وتقول أنه يجب على الباحث أن يعرض أعماله بنزاهة على الباحثين الآخرين؛ ويجب أن تكون صريحة ومشتركة. وجميعها يعارض الاحتفاظ بعمليات البحث خفية وخاصة وسرية.*
5. *جميعها تفكيرية إمعانية self-reflective. يقول كل مدخل أنه يجب على الباحث أن يمعن فكره فيما يفعل، وأن يكون مُدرك له جيداً. فلا يُجرى البحث العلمي أبداً في عماية أو بأسلوب عفوي، بل يتطلب تركيزاً طويلاً، وإنتباه عميق للذات.*

6. *جميعها تُمثّل سلسلة غير منتهية open-end process. فترى كل المداخل أن البحث العلمي دوماً يتحرك، ويتطور، ويتغير، ويطرح أسئلة جديدة، ويناضل دائماً في المراكز المتقدمة. ولا يراه أحدٌ البتة ساكناً، أو ثابتاً، أو مُغلقاً. ولم يحدث أن كانت المعرفة أو طرق البحث "محفورة في الألواح" set in stone، ومتوطدة، بل إنهما يقومان على التغيّر المستمر، والانفتاح على الطرق الجديدة في التفكير وعمل الأشياء.*

مربع 404: السمات المشتركة للمداخل الثلاثة في علم الاجتماع

- يلاحظ على هذه السمات المشتركة للمداخل الثلاثة المشتركة في علم الاجتماع:

1. أنها تقوم على الواقع (رقم1)، والذات التي تمعن النظر (رقم 5) (بدرجات متفاوتة، كما تبين لنا من تفاصيل الدراسة، من ادعاء غياب للذات — مع تبني مُعلن صريح لهذا الغياب- كما في الوضعية، إلى حضور نسبي في النقدية، إلى حضور كلي في التأويلية). وحضور الذات بلا توجيه معياري لها يهذب من جنوحاتها، يفقد العلم الناشيء عنها معياريته، مما ينتج عنه ذاتيات النظريات، ومن ثم تضاربها، واختلاط صدق الواقع بخداعات الذاتيات، فتتغير موجات النظريات كما تتغير الأزياء والعادات بتبدل المكان والزمان. ولا يُعلم عندئذ هل هذه الموجات المتتابعة، أو السلسلة غير المنتهية (رقم 6 أعلى) من حسنات تلك المنهجية الثلاثية، أم من العيوب!
2. ويُلاحظ أن هذه السمات قد اتفقت على تجاهل الدين الذي نظم الحياة الاجتماعية التي عليها الناس، والذي أثبتت التجربة التاريخية له أنه كان ناجحاً وآمناً على مصلحة الإنسان الفرد والمجتمع صغيراً أو كبيرا في إنشائه لنظام الأسرة المتفق عليها بين الأديان الكبرى، ونظام الأسبوع الذي أشعر الإنسان بدورة الحياة القريبة. وإذا ما تجاهل العلم ذلك الأساس فإن هذان النظامان على الأقل سينهاران — ولو على التدرج- لأنهما لا سند لهما إلا بالدين، ومن ثم سيترك العلم الناس يخوضون في مجازفة غير محسوبة بإسم العلم، قد يظهر — والمؤمنون بالدين يؤمنون بأن ذلك حاصل لا محالة- أنها خاطئة كل الخطأ. ومن ثم يُصبح مصير البشرية جميعها تجربة قابة للنجاح البعيد الاحتمال أوالفشل الذريع! (ومثال ذلك بيئة الحياة على الأرض التي فسدت بأيدي الناس)
3. لا تستطيع أيٌّ من المداخل الثلاثة، الإجابة عن أسئلة الإنسان التي تميزه عن غيره من المخلوقات، والخارجة عن خارج دائرة الوجود الآني له. ومن ثم تفترض جميع تلك المداخل أن تلك المنطقة المعرفية للإنسان الفرد، أو الجماعة من الناس، ما هي إلا عدم، تنتهي بالموت الفردي والاندثار الجماعي. ومن ثم لا فرق بين علمية الإنسان المفكر المنظِّر وجهل الحيوان الغريزي، إلا في بعض أساليب حياته واستيعاب ضَيّق لا يزيد عن حدَّي عمر الإنسان الفرد أو الجماعة. وهذه النهاية العدمية والتساوي بين الإنسان وغيره من مخلوقات في المآل يُشَرّع لشريعة حياة الإنسان ومجتمعه أن تتساوى أيضاً وشريعة الغابة. اي تترك أثراً بالغاً في سلوك الإنسان الآني كنتيجة لعلمه بنهاية على هذه

الصورة، والتي من المحتمل – علمياً حسب المنظور الغربي على أقل تقدير– أن تكون خاطئة، بل ومهلكة حتى في هذه الحياة.

4. القبول الصامت لهذه المداخل من قبل الباحث العلمي المسلم، والشروع في العمل بموجبها يعني القبول الضمني لمقتضياتها التي ذكرناها. إضافةً لما يوجبه ذلك القبول من العمل بمقتضاه في كتابة البحث؛ من تجنب التطرق لأيّ من متعلقات الوحي ونصوصه حرصاً على الالتزام برصانة البحث العلمي من أن يخدِّشه ذلك!. وهذا حرج شديد وفتنة مُهلكة لمن لم ينتبه لها، وتهوين عظيم لدين الله تعالى وكبيرةٌ قد لا تغتفر لتقديم ما سوى الدين عليه لمن أدركها، وغفلةً مُضلّة لمن لم يُدركها.

وإلى هنا نكون قد اطلعنا على كامل الصورة لدورة البحث العلمي الاجتماعي، والأنواع المختلفة من الدراسات والنظريات، وثلاثة مداخل أساسية (تنظيرية)، *(وغيرها من الثانويات).*

ورأينا منظوراً مبدئياً للإسلام في معترك التنظير حول أصول العلم عامة، وعلم الاجتماعات والإنسانيات خاصة، وفي صورة إنشائية مُنَجَّمَة (انظر ص 45). ولم يكن هذا إلا إثارة عميقة للأسئلة والاجابات المحتملة التي على التنظير الإسلامي أن يتصدّى لتأسيسٍ واعٍ لها، مع الإتيان على عينات حقيقية لمثل هذه الإجابات. ولم يكن ما فعلناه إلاّ شيئاً من اقتحام منطقة عمل؛ خشي أو أوجل آخرون الولوج فيها. فنأمل أن يكونوا – بعملنا هذا – قد ارتفعت همتهم، وزادت حماستهم، وهانت في أعينهم أقدار أعدائهم.

ملاحق

ملحق 501 : كشاف بالمصطلحات الأجنبية ومقابلاتها العربية

الموضع	المقابل العربي	الإصطلاح الأجنبي
434	"نظام في المنطق"، كتاب لـ "جون ستيوارت ميل"	A system of Logic
241	ترتيب المفاهيم المركبة القائمة على التجريد	abstract complex concepts
338	نماذج مجردة (خالصة)	abstract principles
145	البحث الأكاديمي	academic research = basic research
357، 388 415	الإصلاح الاجتماعي	action oriented research
409	ناشط حركي	activist
373	ألفرد شوتز،أحد فلاسفة علم الاجتماع التأويلي	Alfred Schutz (1899-1959)
314	الاغتراب/الغربة	alienation
360	المعنى المجازي الاستعاري	allegorical meaning
360	المعنى الباطني الروحي	anagogical meaning
298	قياسات تمثيلية	analogies
420	الفوضوية	anarchism
245	نظرية الانحلال الاجتماعي في قضية لانحراف	anomie theory of deviance
382	الأنثروبولوجيا، علم الأجناس البشرية	anthropology
385	لا- تأويلي	anti-interpretative
385	لا- وضعي	anti-positivist
334	اللا- واقعية	anti-realism
382	الطرح المضاد (النقيضة)	antithesis
146،148 154	البحث التطبيقي	applied research
382	التباين المكاني	areal differentiation
284، 286 291، 296	تلازم	association

exchange theory	نظرية التبادل النفعي (الإطار التبادلي النفعي)	117، 312، 313
existentialism	الفلسفة الوجودية	419
existing statistics	الإحصاءات سابقة الإعداد	198، 207
experimental group	المجموعة التجريبية، قارن مع control group	189
experimental researchers	الباحثون التجريبيون	291
experimental social research	البحث الاجتماعي التجريبي	140، 188
experimental techniques	الآليات التجريبية	162
experiments	التجارب (الاجتماعية؛ بالتأثير الاصطناعى على المختبرين)	188، 334
explanation	تفسير (ظاهرة ما من الظواهر)	136، 141، 274، 277، 278
explanatory basic research	البحث التأصيلي التفسيري	318
explanatory research	البحث التفسيري	142، 189
exploitation	استغلال الآخرين	314
exploratory research	البحث الاستكشافي	430
extended case method	طريقة الحالة الممتدة/المعممة	413
extreme empiricist	المغالي في تَبنّي الوضعية	256، 257
extreme relativist	المغالي في تبنّي النسبوية	258
face work	السلوك المظهري	270
facts	الحقائق الواقعية	351، 480
factual information	المعلومات الناقلة للحقيقة الواقعية	377
faith	اعتقاد ديني	35، 217
false consciousness	الإدراك الزائف	398
falsehood	الزيف	350
falsification doctrine	مبدأ قابلية–التخطئة	354
family dissolution	ذوبان الأسرة	235
feminism	المدخل النسوي	408، 414، 415
feminist	نسوي، متعلق بالمذهب النسوي	415

Herbert Marcuse	هربرت ماركوس (1898-1979) من رافعى صرح علم الاجتماع النقدي	384
hermeneutics (from Hermes)	نظرية تأويل النصوص- الهرمنيوتيكا أو "التأويلية"	359، 360
Hermes	أحد آلهة الإغريق كانت وظيفته إيصال رغبات الآله للشعور الإنسانى الأخلاقى، أي إله رسول (في معتقدهم الوثنى).	359
hidden assumptions	الافتراضات الضمنية	239، 379
hierarchical	تركيب شجري أو هرمي	249
historical-comparative research	البحث التاريخي المقارن	84، 204، 380، 412
historical materialism	المادية التاريخية	382
homeless	من لا مأوى له، أطفال الشوارع	238
hypocrisy	الزيف/ النفاق	388
hypothesis	فرضية	92، 107، 108، 213، 251، 252، 254، 318، 402
hypothetico-deductive method	المنهج الفرضي الاستنباطي	107
ideal samples	عينات مثالية	59
ideal type	النموذج المثالي	241، 242، 243
idealism	المثالية	361، 382
idiographic	المدخل الفردانى أو التفردي -الدراسات المركّزة بالحالات الفردية وخصوصياتها	383، 384
ideology	المذهبية، الأيديولوجية	216، 217، 218
income level	مستوى الدخل	286
independent variable	المتغير المستقل	293، 296
induction, inductive	استقراء، استقرائي	183، 266، 310
industrialization	التصنيع	310
inequality	عدم المساواة	314، 408
in-groups	الجماعات المتميّزة	252
inherent	المتأصل في طبيعته	397

marxism	الماركسية	382، 408
Max Weber	ماكس فيبر (1864–1920) من مؤسسى علم الاجتماع التأويلى.	242، 358
mass transit	الانتقال السكاني الكثيف عبر المدن	238
mathematical continuity	الاتصال الرياضي	238
measurement theory	نظرية القياس	195
mechanical model of man	النموذج الميكانيكي للإنسان	241
meso-level theory	نظرية متوسطة المدى	271
metaphors	استعارات	298
micro-level	(المنظور الاجتماعي) على مستوى الأفراد	270، 318
middle-range substantive theory	النظرية الأساسية/العملية متوسطة المدى	309
model	نموذج	293، 332، 338، 341، 348
modern positivists	الوضعيون المحدثون	339
modernism	الحداثة	420، 423
modernization	التحديث	311
monetary value	قيمة مالية	168
moral panic	الذعر الأخلاقي: نموذج استخدم لتعظيم الخوف من الجريمة	197
morality	الأخلاق	420
morals	القيم الأخلاقية	302، 349، 408
motives	استثارات/ دوافع	327
multiparadigm science	علم متعدد النماذج العلمية	330
natural attitude	الموقف الطبيعي: وجود العالم مستقل عن الإنسان	373
natural scientists	العلماء الطبيعيون (علماء الفيزياء والكيمياء و...)	372
naturalism	المذهب الطبيعي	332، 385
naturwissenschaft	العلوم الطبيعية (ألماني)	359
needs assessment	تقييم الاحتياجات	166
network theory	نظرية التشابك/ الشبكة؛ من أنواع التفسيرات البنيوية	299
nihilism	العدمية	420

non spurious	غير زائف/ غير مخادع	288
nomothetic	مقنن/ نوموطيقى – الاهتداء للقوانين المجردة بالعلاقات المتكررة	348، 383، 384
nonrecursive relations	علاقة لا تكرارية	286
normative	معياري/ رسمي/ شكلي	332
norms of the scientific community	معايير المجتمع العلمي	96
objective	موضوعي	279، 334، 355، 378، 398
objective reality	الحقيقةُ الموضوعية	279، 334، 398
objective survey questions	أسئلة مسحية موضوعية	378
objective world	العالم الموضوعي	398
objectivism/objectivity	الموضوعانية/الموضوعية	357
objects and subjects	بين الأشياء/الموضوعات وذاتيات الأشخاص	405
object-subject gap	الفراغ القائم بين الشيئية/الموضوعية والذاتية	405
observational	الشهودية؛ متعلقة بعالم الشهادة والملاحظة	340
observed facts	الحقائق الواقعية	351
ontological attitudes	المواقف الوجودية المتبناة	324
open-end process, -- theory	سلسلة غير منتهية، نظرية غير منتهية	432
(social) oppression	القهر الاجتماعي	385
order	تراتب، ترتيب	
ordinary explanation	التفسير الطبيعي (البياني دون العلّي)	277
organized skepticism	الشك المنهجي	99، 100، 105
out-groups	الجماعات الضعيفة المكانة الاجتماعية	252
overgeneralization	تعميم مفرط/زائد/مبالغ فيه	77، 226، 415
panel (survey/research/study)	(مسح/بحث/دراسة) جدولي تطابقي/طباقي	176، 177، 180
paradigm	نموذج علمي	330، 331، 336
paradoxes	مفارقات	391
parsimony	الاقتصاد التنظيري/ مبدأ القصد	215

realist idea	الحقيقة المستقلة عند أصحابها	367
reason	منطق، سبب، عِلّة	251
reciprocal effect	تبادلية التأثير	286
reciprocal relationship	علاقة تبادلية (بين متغيرين)	296
recursive relations	علاقة تكرارية	286
reductionism	الخلوص/ الرد/ الاختزال	334، 348
reference group	المجموعة المرجعية	314
reflexive science	علم (الاجتماع) الارتدادي	412
regularities	انتظامات	340
reification	التمثيل المادي (للمعاني)	360، 395
relation, relationship	علاقة (بين متغيرين)، نشوء علاقة	96، 250، 286، 288، 293، 296
relativism	الموقف النسبوي	409
relativist	النسبوي، المتبني للنسبوية	257، 258
replication	تواتر (الحوادث)، أو تكرار (التجارب)	352
research strategies	الخطط البحثية	292
respondents = subjects	المستجيبين للبحث، المبحوثين وخاصة في المجال النفسي	110، 129
retreatism	الاعتزال	245
revitalization	الإحياء	238
ritual	طقوسي، إلفي، اعتيادي	270
Rules of the Sociological Method	"قوانين طرق البحث الاجتماعى"، عنوان كتاب لـ"دوركهايم"	334
Sigmund Freud	سيجموند فرويد (1856-1939) من مؤسسى علم الاجتماع النقدي	384
sampling	أخذ العينات	55، 431
scientific attitude	موقف علمي	92، 102، 103، 108، 312، 313، 345
scientific community	المجتمع العلمي (مجتمع العلماء والباحثين والمتخصصين)	86، 91، 96، 312
scientific knowledge	المعرفة العلمية، نتاج البحث العلمي	60
scientific literature	أدبيات البحث العلمي	109

ملحق 502: المراجع العربية

1. **الآمدي**، الإمام على بن محمد، "**الإحكام في أصول الأحكام**"، تعليق: العلامة الشيخ عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة ثانية 1402-1982.
2. **ابراهيم**، دولت عبدالرحيم، "**الاتجاه العلمي والفلسفي عند ابن الهيثم**"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 199.
3. **ابن تيمية**، تقي الدين، شيخ الإسلام، "**نقض المنطق**"، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، 1370-1951.
4. **ابن تيمية**، تقي الدين، شيخ الإسلام، "**السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**"، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1969. (في: الجابري؛ العقل الأخلاقي العربي، الفصل الثالث والعشرون).
5. **ابن تيمية**، تقي الدين، شيخ الإسلام، "**مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**"، دار الرحمة للنشر والتوزيع، بدون تاريخ.
6. **ابن جني**، أبو الفتح عثمان، "**الخصائص**"، تحقيق أ. د. محمد على النجار، دار الكتب المصرية، طبعة ثانية، 1371- 1952.
7. **ابن رشد**، أبو الوليد، "**فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**"، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة ، طبعة ثانية، 1983.
8. **ابن رشد**، أبو الوليد، "**شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان**"، تحقيق وشرح وتقديم: د. عبدالرحمن بدوي، السلسلة التراثية 12، الكويت، 1984.
9. **أبو زيد**، نصر حامد، "**إشكالية القراءة وآليات التأويل**"، المركز الثقافي العربي، الطبعة الخامسة، 1999. مع الإنتباه للمؤلف لما أثير حوله من ملاحظات، ويُستفاد منه العمق العلمي الذي يُعالج به مادته العلمية.
10. **امزيان**، محمد محمد، "**منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**"، المعهد العالمي للفكر الإسلامين، طبعة ثانية، 1992.
11. **أنيس**، إبراهيم، "**دلالة الألفاظ**"،دار المعارف، الطبعة السادسة، 1986.
12. **أنيس**، ابراهيم، وآخرون، "**المعجم الوسيط**"، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، طبعة ثانية، 1392-1972.
13. **بدوي**، عبدالحمن، "**موسوعة الفلسفة**"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الآولى، 1984.
14. **البوطي**، محمد سعيد رمضان، "**نقض أوهام المادية الجدلية**"، دار الفكر، دمشق، طبعة ثانية معادة، 1996.
15. **توفيق** محمد عزالدين،"**التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية**"، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، طبعة أولى، 1418- 1998.
16. **الجابري**، محمد عابد، "**التراث والحداثة، دراسات ومناقشات**"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طبعة أولى، 1991.
17. **الجابري**، محمد عابد، "**تكوين العقل العربي**"، طبعة ثامنة، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 2000. (الجزء الأول من مجموعة "**نقد العقل العربي**"، توزيع المركز الثقافي العربي).
18. **الجابري**، محمد عابد، "**بنية العقل العربي**، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقفة العربية"، طبعة سابعة، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 2000. (الجزء الثاني من مجموعة "**نقد العقل العربي**"، توزيع المركز الثقافي العربي).

19. **الجابري** محمد عابد، "**العقل السياسي العربي،** محدداته وتجلياته"، طبعة خامسة، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 2000. (الجزء الثالث من مجموعة "**نقد العقل العربي**"، توزيع المركز الثقافي العربي).
20. **الجابري،** محمد عابد، الدكتور، "**العقل الأخلاقي العربي،** دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية"، طبعة أولى، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 2001. (الجزء الرابع من مجموعة "**نقد العقل العربي**"، توزيع المركز الثقافي العربي).
21. **الجرجاني،** عبدالقاهر، "**أسرار البلاغة في علم البيان**"، تعليق السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة-بيروت.
22. **الجرجاني،** عبدالقاهر، "**دلائل الإعجاز في علم المعاني**"، تعليق السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة-بيروت، 1415-1994.س
23. **جمعه،** علي، "**حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين**"، مجلة "**المسلم المعاصر**"، العدد 94/93، رمضان 1420، ديسمبر 1999.
24. **جهامي،** جيرار، "**الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية – دراسة تحليلية نقدية**"، دار المشرق، بيروت، طبعة أولى، 1994.
25. **حبيب،** رفيق، "**العلوم الاجتماعية بين التحديث والتغريب، نموذج علم النفس**"، 1995، على هامش "لإشكالية المنهج في العلوم الاجتماعية العربية المعاصرة"، د. عبيد العمري، د. عبدالقادر عرابي، ص 123.
26. **حجازي،** محمد فؤاد، "**النظريات الاجتماعية**"، مكتبة وهبه، القاهرة، طبعة ثانية، 1420-1999.
27. **حسب النبي،** منصور، "**إعجاز القرآن في آفاق الزمان والمكان**"، دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة أولى، 1996.
28. **حموده،** طاهر سليمان، "**دراسة المعنى عند الأصوليين**"، الدار الجامعية للطباعة والنشر، 1403-1983.
29. **حموده،** عبدالعزيز، "**المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك**"، عالم المعرفة، العدد 232، الكويت، إبريل 1998.
30. **حموده،** عبدالعزيز، "**المرايا المقعرة – نحو نظرية نقدية عربية** "، عالم المعرفة، عدد ، الكويت، 272، أغسطس 2001.
31. **خليل،** عماد الدين، "**المنهج العلمي والروح العلمية عند ابن خلدون**"، دراسة مشمولة في "قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية"، تحرير: نصر محمد عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1417-1996.
32. **دنيا،** سليمان، "**الحقيقة في نظر الغزالي**"، دار المعارف، القاهرة، طبعة رابعة، 1400-1980.
33. **الرازي،** أبو بكر بن علي، "**الفصول في الأصول**"، برنامج "جامع الفقه الإسلامي، شركة حرف، إصدار 1.03s، 2000م.
34. **الرازي،** أبو بكر محمد بن زكريا، "**سر الأسرار**"، حققه بعناية عبيد الله كريموف، ونشره المجمع العلمي الروسي بطشقند عام 1376هـ/ 1957م وهو يقع في 191صفحة. كما أعاد نشره بعناية محمد تقي دانش ثروة ونشره جانجانه حيدري بطهران عام 1343هـ/ 1925م-1383هـ/ 1964م ويقع في 138 صفحة. (أنظر برنامج "الرواد في الحضارة الإسلامية" – شركة حرف لتقنية المعلومات – الإصدار 2، 2001م)

35. **الرازي**، فخرالدين محمد، "**المحصول في علم الأصول**"، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى، 1408-1988.
36. **الرازي**، فخرالدين محمد، "**نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**"، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الجيل بيروت- المكتب الثقافي القاهرة، طبعة أولى 1412- 1992.
37. **رجب**، إبراهيم عبدالرحمن، "**التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية**"، طبعة أولى، دار عالم الكتب، الرياض، 1416-1995.
38. **الزركشي**، بدر الدين، "**البحر المحيط في أصول الفقه**"، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، طبعة ثانية، 1413-1992.
39. **ستروك**، جون، تحرير،"**البنيوية وما بعدها – من من ليفي شتراوس إلى دريدا**"، ترجمة: د.**محمد عصفور**، عالم المعرفة، العدد 206، فبراير 1996.
40. **السيوطي**، جلال الدين، "**الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض**"، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1985.
41. **الطويل**، توفيق، "**إشكالية العلوم الاجتماعية أنها ليست علوماً**"، ضمن سلسلة أبحاث ندوة "إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي"، تحرير د. سهير لطفي، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1998.
42. **العامري**، عبيد بن عبدالله، وعبدالقادر عبدالله **عرابي**، "**إشكالية المنهج في العلوم العربية المُعاصرة**"، كتاب الرياض، عدد99، فبراير 2002، ص73.
43. **عبدالباقي**، محمد فؤاد، "**المعجم المُفهرس لألفاظ القرآن الكريم**"، دار الحديث، القاهرة، طبعة أولى، 1417- 1996.
44. ابن **عبدالسلام**، عزالدين، "**قواعد الأحكام في مصالح الأنام**"، جزآن في مجلد واحد، مؤسسة الريان، بيروت، 1990. (في: الجابري؛ العقل الأخلاقي العربي، الفصل الثالث والعشرون).
45. **العقاد**، عباس محمود، "**التفكير فريضة إسلامية**"، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.
46. **العلواني**، طه جابر، "**بناء المفاهيم – دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**" – التقديم، الجزء الأول، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة أولى 1418-1998.
47. **علي**، نبيل، "**العرب وعصر المعلومات**"، سلسلة عالم المعرفة، عدد رقم 184، 1414- إبريل 1994.
48. **عمارة**، محمد، "**منهج التعامل مع المصطلحات**"، دراسة منشورة ضمن "**قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية**"، ص 255-264، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، تحرير نصر محمد عارف، 1417-1996.
49. **الغزالي**، أبوحامد، "**المستصفى في علم الأصول**"، دار الكتب العلمي، بيروت، طبعة أولى، 1413-1993.
50. **الغزالي**، أبوحامد، "**تهافت الفلاسفة**"، دار الفكر اللبناني، بيروت، طبعة أولى 1993.
51. **الغزالي**، أبوحامد، "**الاقتصاد في الاعتقاد**"، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.
52. **الغزالي**، محمد، "**جدد حياتك**"، دار الدعوة للطباعة والنشر، الإسكندرية، طبعة أولى، 1410-1989.
53. **الغزالي**، محمد، "**نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم**"،3 مجلدات، دار الشروق، القاهرة/بيروت، طبعة ثانية 1996.

54. **فرجاني**، نادر، "**أخلاقيات البحث الاجتماعي في البلدان المتخلفة بين الحكومي والخاص**"، ورقة بحثية ضمن "مؤتمر أخلاقيات البحث العلمي الاجتماعي" 16-18 أكتوبر 1995، وقد طبع المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة أبحاث المؤتمر في ثلاثة مجلدات عام 1995.
55. **القرضاوي**، يوسف، "**الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**"، صدر في عدة طبعات ومتاح مجاناً على الإنترنت عبر الموقع ذو العنوان: http://www.qaradawi.net.
56. **الكفوي**، أبوالبقاء أيوب بن موسى، "**الكليـات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**"، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1413-1993.
57. **كون**، توماس ، "**بنية الثورات العلمية**"، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، العدد 168، جمادى الآخر 1413 – ديسمبر 1992.
58. **الميداني**، عبدالرحمن حسن حبنكة، "**ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمُناظرة**"، طبعة ثالثة، دار القلم، دمشق، 1408- 1988.
59. **ابن منظور**، جمال الدين، "**لسان العرب**"، دار صادر- بيروت، طبعة ثالثة، 1414-1994.
60. **النجار**، زغلول راغب ، الأهرام المصرية، بتاريخ 2002/9/9، العدد 64 من سلسلة مقالات أسبوعية بعنوان "من أسرار القرآن".
61. **هونكه**، زيغريد ، مستشرقة، "**شمس العرب تسطع على الغرب**"، درالجيل، دارالأفاق الجديدة، بيروت، طبعة ثامنة، 1993.
62. -------، مجلة "**إسلامية امعرفة**" العدد السابع، رمضان 1417، يناير 1997، "عدد خاص عن الشيخ محمد الغزالي"، وهي مجلة فصلية يُصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
63. -------،"**قرارات مجمع الفقه الإسلامي**"، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، القرارات من الأول إلى الخامس والتسعين (1398-1422)، 2002م.
64. -------، "**كشف القناع عن متن الإقناع**" الجزء الثالث، برنامج "جامع الفقه الإسلامي"، إصدار 3.01.
65. -------،"**أبحاث ندوة الخدمة الاجتماعية في الإسلام**"، المنعقدة بالقاهرة 11-13 أغسطس 1991، نشر: الأزهر الشريف – مركز صالح كامل، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996.
66. -------،"**إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي**"، ندوة منعقدة بالقاهرة بإشراف د. أحمد خليفة، تحرير د.سهير لطفي، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، طبعة ثانية، 1998.
67. -------،"**قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية**"، مجموعة أبحاث، تحرير: د. نصر محمد عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996.

ملحق 503 : المراجع الأجنبية*

1. **Adams**, Gerald R., and Jay D. **Schvaneveldt** (*1985*). *Understanding Research Methods*. New York: Longman.

2. **Adorno**, Theodore W. (*1976a*). *Sociology and Empirical Research*. In the positivist dispute in German sociology, edited by T. Adorno et al., trans. Glyn Adey and David Frisby, pp. 68-86. New York: Harper and Row.

3. **Adorno**, Theodore W. (*1976b*). The Logic of the Social Sciences. In the Positivist Dispute in German Sociology, edited by T. Adorno et al., trans. Glyn Adey and David Frisby, pp. 87-104. New York: Harper and Row.

4. **Almgren** Gunner, Avery Guest, George Imerwahr, and Michael Spittel. (*1998*). *Joblessness, family disruption, and violent death in Chicago*, 1970-1990. *Social Forces*, 76: 1465-1494.

5. **Babbie**, Earl. (*1998*). *the Practice of Social Research*, 8Th ed. Belmont, CA: Wadsworth.

6. **Bailey**, Kenneth D. (*1987*). *Methods of Social Research*, 3rd Ed. New York: Free Press.

7. **Bailey**, Kenneth D (*1992*). Typologies, *Encyclopedia of Sociology*, Vol. 4, edited by E. And M. Borgatta, pp. 2188-2194. New York: Mcmillan.

8. **Bakanic**, Von, Clark McPhail, and Rita Simon. (*1987*). The Manuscript review and decision making process. *American sociological Review*, 52: 631-642.

9. **Ball**, Richard A., and G. David **Curry**. (*1995*). *the logic of definition in criminology; Purposes and methods for defining "gangs*." *Criminology*, 33: 225-245.

10. **Bannister**, Robert C. (*1987*). *Sociology and Scientism: The American quest for objectivity, 1880-1940.* Chapel Hill: University of North Carolina Press.

11. **Beck**. E. M. And Stewart E. **Tolnay** (1990). *The Killing Fields of the Deep South: The market for cotton and the lynching for blacks*, 1882-1930. *American Sociological Review*, 55:526-539.

12. **Belenky**, Mary Field, Blythe McVicker Clichy, Nancy Rule Goldberger, and Jill Mattuck Tartule. (*1986). Women's Way of Knowing: The Development of self, voice and mind*. New York: Basic Books.

13. **Ben-David**, Joseph. (*1971*). *the scientist's role in society*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

14. **Benton**, Ted. (*1977*). *Philosophical foundations of the three sociologies*, Boston: Routledge and Kegan Paul.

15. **Berger**, Peter, and Thomas **Luckman**. (1967). *the social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Garden City, NY: Anchor.

16. **Bernard**, H. Russell. (1988). *Research methods in cultural anthropology*. Newbury Park, CA: Sage.

17. **Bhasker**, Roy. (*1975*). *A real theory of science.* Atlantic Highlands, NJ: Humanities.

18. **Blaikie**, Norman. (*1993). Approaches to social enquiry*. Cambridge, MA: Polity.

19. **Blalock**, Hubert M., Jr. (*1969*). *Theory Construction: from verbal to mathematical formulations*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

20. **Blau**, Judith R. (*1978*). *Sociometric structure of a scientific discipline. Research in sociology of knowledge, Sciences and Art*, 1:191-206.

21. **Bleicher**, Josef. (*1980*). *Contemporary Hermeneutics*. Boston: Routledge and Kegan Paul.

22. **Blume**, Stewart S. (*1974*). *Toward a political sociology of science*. New York: Free Press.

23. **Blumer**, Martin. (*1991a*). W. E. B. DuBois as a social investigator: *The Philadelphia Negro 1889. In the social survey in historical perspective, 1880-1940*, edited by M. Blumer, K. Bales, and K. Sklar, pp. 170-188. New York: Cambridge University Press.

24. **Blumer**, Martin. (*1991b*).The decline of the social survey movement and the rise of American empirical sociology. In *the social survey in historical perspective*, *1880-1940*, edited by M. Blumer, K. Bales, and K. Sklar, pp. 271-315. New York: Cambridge University Press.

25. **Blumer**, Martin. (*1992*).The growth of applied sociology after 1945: The prewar establishment of the postwar infrastructure. *Sociology and its publics: The forms and fates of disciplinary organization*, edited by T. C. Halliday and M. Janowitz. Pp. 317-346. Chicago.

26. **Bohm**, Robert M. (*1990*). Death penalty opinions: A classroom experience and public commitment. *Sociology Inquiry,* 60:285-297.

27. **Bottomore**, Thomas. (*1984*).*The Frankfort School*. New York: Travistock.

* All references are quoted in Neuman (2000) except that marked with **.

28. **Brannigan**, Augustine. (*1992*). Postmodernism. *Encyclopedia of Sociology*. Vol.3, edited by E. and M. Borgatta, pp. 1522-1525. New York: Mcmillan.

29. **Bredo**, Eric, and Walter **Feinberg**, eds. (1982). *Knowledge and values in social and educational Research*. Philadelphia: Temple University Press.

30. **Brown**, Richard Harvey. (*1989*). *Social Science as civic discourse: Essays on the invention, legitimation and uses of social theory*. Chicago: University of Chicago Press.

31. **Burawoy**, Michael. (*1990*). Marxism as science: Historical Challenges and theoretical growth. *American Sociological Review*. 55:775-793.

32. **Burawoy**, Michael. (*1998*).The extended case method. *Sociological Theory*. 16:4-33.

33. **Burnstein**, Leigh, Howard E. Freeman, and Peter H. Rossi, eds. (1985).Collecting evaluation data: *Problems and solutions*. Beverly Hills. CA: Sage

34. **Camic**, Charles. (*1980*).The institutionalization of the role of scientist; England in the seventeenth century and ancient Greece. *Comparative Social Research*, 3:271-285.

35. **Cancian**, Francesca M., and Cathleen **Armstead**. (*1992*). Participatory Research. *Encyclopedia of Sociology*, Vol.3, edited by E. and M. Borgatta, pp. 1427-1432. New York: Mcmillan.

36. **Cappell**, Charles L., and Thomas M. **Gutterbock**. (*1992*). Visible Colleges: The social and conceptual structure of sociology specialties. *American Sociological Review*. 57:266-273.

37. **Chadwick**, Bruce A., Howard M. Bahr, and Stan L. Albrecht. (*1984*). *Social science research methods*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

38. **Chfetz**, Janet Saltzman. (*1978*). *A primer on the construction and testing of theories in sociology*. Itasca, IL: Peacock.

39. **Churchill**, Gilbert A., Jr. (*1983*). *Marketing Research: Methodological foundations*, 3rd ed. New York: Dryden.

40. **Cicourel** Aaron. (*1973*). *Cognitive sociology*. London: Macmillan.

41. **Clemens**, Elizabeth, and Walter **Powell**. (*1995*). Careers in print: Books, journals, and scholarly reputations. *American Journal of Sociology*. 101:433-497.

42. **Cole**, Stephen. (*1978*).Scientific reward systems: A comparative analysis. *Research in Sociology of Knowledge, Science and Art*, 1:167-190.

43. **Cole**, Stephen. (*1983*).The hierarchy of the sciences? *American Journal of Sociology*, 89:111-139.

44. **Cole**, Jonathan, and Stephen **Cole**. (*1973*). *Social stratification in science*. Chicago: University of Chicago Press.

45. **Cole**, Jonathan, and Stephen **Cole** and Gary A. **Simon**. (*1981*). Chance and consensus in peer review. *Science*, 214:881-885.

46. **Coleman**, James, and Thomas **Hoffer**. (1987). *Public and private schools: The impact of community*. New York: Basic Books.

47. **Collins**, H. M. (*1983*). The sociology of scientific knowledge: Studies of contemporary science. *American Review of sociology*, 9:265-285.

48. **Collins**, Randall. (*1988*). *Theoretical Sociology*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

49. **Collins**, Randall. (1989). Sociology: Pro-science or anti-science? *American Sociological Review*, 54:124-139.

50. **Collins**, Randall, and Sal **Restivo** (*1983*). Development, diversity, and conflict in the sociology of science. *Sociological Quarterly*, 24:185-200.

51. **Coser**, Lewis. (*1981*).The uses of classical sociological theory. *The future of the sociological classics*, edited by Buford Rhea, pp. 170-182. Boston: George Allen and Unwin.

52. **Couch**, Carl J. (*1987*). Objectivity: A crutch and club for bureaucrats/subjectivity: A haven for lost souls. *Sociological Quarterly*, 28:105-118.

53. **Craib**, Ian. (*1984*). *Modern social theory: From Parsons to Habermas*, New York: St. Martin's Press.

54. **Crane**, Diana (*1967*). The gatekeepers of science: Some factors affecting the selection of articles for scientific journals. *American sociologist*, 2:195-201.

55. **Creswell**, John W. (*1994*). *Research Design: Qualitative and quantitative approaches.* Thousand Oaks. CA: Sage.

56. **Davis**, Paul. *The Mind of God* (Simon and Schuster, New York, 1992).

57. **Deegan**, Mary Jo. (*1988*). *Jane Adams and the men of Chicago School*, 1892-1918. New Brunswick: Transaction.

58. **Denzin**, Norman K., Yvonna S. **Lincoln** (*1994*). Introduction: Entering the field of qualitative research. In *Handbook of Qualitative Research*, pp. 1-18. Thousand Oaks, CA; Sage.

59. **Derksen**, Linda, and John **Crtrell**. (*1992*). Scientific Explanation. In *Encyclopedia of Sociology*, Vol. 4, edited by E. and M. Borgatta, pp.1711-1720. New York: Macmillan.

60. **Dickson**, David. (*1984*).*The new politics of science*. Chicago: University of Chicago Press.

61. **Durkheim**, Emile (*1938*). Rules of sociological method, trans. Sara Solovay and John Mueller, edited by G. Catlin. . Chicago: University of Chicago Press.

62. ****Durrani**, Matin (2000), "Symmetry at Alhambra", Physics World, August 2000. Available as a video (Arabesques and Geometry, Antonio Costa and Bernardo Gómez, 1999 Springer (21 minutes))

63. **Eastrope**, Gary. (*1974*). *History of social research methods*. London: Longman.

64. **Eckberg**, Douglas Lee, and Lester **Hill**, Jr. (*1979*). The paradigm concept and sociology. *American Sociological Review*, 44:937-947.

65. **Ennis**, James G. (*1992*). The social organization of sociological knowledge: modeling the intersection of specialties. *American Sociological Review,* 57:529-265.

66. **Fay**, Brian. (*1975*). *Social theory and political practice*. London: George Allen and Unwin.

67. **Fay**, Brian. (*1987*). *Critical social science: Liberation and its limits*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

68. ****Feynman**, Richard P. and Robert B. **Leighton** and Matthew L. **Sands**. (1977), "Feynman lectures on physics", Addison-Wesley.

69. ****Feynman**, Richard. (1980), "QED: The Strange Story of Light and Matter", Princeton University Press.

70. **Finsterbusch**, Kurt and Annabelle Bender **Motz.** (*1980*). *Social research for policy decisions*. Belmont, CA: Wadsworth.

71. **Finsterbusch**, Kurt and C. P. **Wolf**. (*1981*). *Methodology of social impact assessment*. Stroudsburg, PA: Hutchinson Ross.

72. **Fitchen**, Janet M. (*1991*). *Endangered spaces, enduring places; Change, identity and survival in rural America*. Boulder, CO: Westview.

73. **Fletcher**, Colin. (*1974*).*Beneath the surface: An account of three styles of sociological research.* Boston: Routledge and Kegan Paul.

74. **Forest**, Kay B., Phyllis Moen, and Donna Dempster-McLlain. (*1995*). Cohort differences in the transition to motherhood: The variable effects of education and employment before marriage. *Sociological Quarterly*, 36:315-336.

75. **Freeman**, Howard. (*1983*). *Applied sociology*. San Francisco: Jossey-Bass.

76. **Freeman**, Howard. (*1992*). Evaluation research. In *Encyclopedia of sociology*, Vol. 2, edited by E. and M. Borgatta, pp. 594-598. New York: Mcmillan.

77. **Freeman**, Howard and Peter H. **Rossi**. (*1984*). Furthering the applied side of sociology. *American Sociological Review*, 49:571-580.

78. **Friedrichs**, Robert W. (*1970*). *A sociology of sociology*. New York: Free Press.

79. **Fuchs**, Stephan, and Jonathan H. **Turner**. (*1986*).What makes a science "mature"? Patterns of organizational control in scientific production. *Sociological Theory*, 4:143-150.

80. **Galaskiewicz**, Joseph, and Stanley **Wasserman**. (*1993*). Social network analysis: Concepts, methodology and directions for the 1990's. *Sociological Methods and Research*, 22:3-22.

81. **Gamson**, William A. (*1992*). *Talking politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

82. **Garfinkel**, Harold. (*1967*). *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

83. **Garfinkel**, Harold. (1974).The rational properties of scientific and common sense activities. In *Positivism and sociology,* edited by A. Giddens, pp. 53-74. London: Heinmann.

84. **Gartell**, C. David and John W. **Gartell**. (*1996*). Positivism in sociological Practice, 1967-1990. *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 33:143-159.

85. **Gaston**, Jerry. (*1978*).The reward system in British and American science. New York: Wiley.

86. **Geertz**, Clifford. (*1979*).From the native's point of view: On the nature of anthropological understanding. In *Interpretive social science: A reader*, edited by P. Rabinow and W. Sullivan, pp. 225-242, Berkeley: University of California Press.

87. **Geiger**, Roger L. (*1986*). *To advance knowledge: The growth of American research universities. 1900-1940*. New York: Oxford University Press.

88. **Giddens**, Anthony. (*1976*).*New rules of sociological method: Positivist critique of interpretive sociologies*. New York: Basic Books.

89. **Giddens**, Anthony. (*1978*). Positivism and its critics. In *A history of sociological analysis*, edited by T. Bottomore and R. Nisbet. New York: Basic Books.

90. **Giddens**, Anthony. (*1994*). Elites and power. In *social stratification: Class, race & gender in sociological perspective*, edited by D. Grusky, pp. 170-174. Boulder, CO: Westview.

91. **Gilbert**, Margaret. (*1992*).*On social facts*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

92. **Gillespie**, Richard. (*1991*). *Manufacturing Knowledge: A history of the Hawthorne experiments.* New York: Cambridge University Press.

93. **Glaser**, Barney, and Anselm **Strauss**. (*1967*).*The discovery of grounded theory*. Chicago: Aldine.

94. **Glucksmann**, Miriam. (*1974*). *Structuralist analysis in contemporary social thought: a comparison of the theories of Claude Levi-Strauss and Louis Althusser*. Boston: Routledge and Kegan Paul.

95. **Gorelick**, Sherry. (*1991*). Contradictions of feminist methodology. *Gender and Society*, 5:459-477.

96. **Gould**, Roger V. (*1991*). Multiple networks and mobilization in the Paris Commune, 1871. *American Sociological Review*, 56:716-729.

97. **Gouldner**, Alvin. (*1970*).*The coming crisis of western sociology*. New York: Basic Books.

98. **Grinnell**, Frederick. (*1987*).*The scientific attitude.* Boulder, CO: Westview.

99. **Guba**, Egon G. and Yvonna S. **Lincoln**. (*1994*). Competing Paradigms in qualitative research. In *Handbook of qualitative research*, edited by N. Denzin and Y. Lincoln, pp. 105-117. Thousand Oaks, CA: Sage.

100. **Gusfield**, Joseph. (*1976*).The literary rhetoric of science: Comedy and pathos in drinking driver research. *American Sociological Review*, 41:16-34.

101. **Gustin**, Bernard H. (*1973*). Charisma, recognition and the motivation of scientists. *American Journal of Sociology,* 86:1119-1134.

102. **Guy**, Rebecca F., Charles E. Edgley, Ibtihaj Arafat, and Donald Allan. (*1987*). Social research methods: *Puzzles and solutions.* Boston: Allyn and Bacon

103. **Hage**, Jerald. (*1972*). *Techniques and problems of theory construction in sociology*. New York: Wiley.

104. **Hagstrom**, Warren. (*1965*).*The scientific community*. New York: Basic Books.

105. **HalfPenny**, Peter. (*1982*). *Positivism and sociology: Explaining special life*. London: George Allen and Unwin.

106. **Harding**, Sandra. (*1986*).*The science question in feminism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

107. **Hargens**, Lowell L. (*1988*). Scholarly consensus and journal rejection rates. *American Sociological Review*, 53:139-151.

108. **Harper**, Douglas. (*1987*). *Working Knowledge*. Chicago: University of Chicago Press.

109. **Harre**, Rom. (*1972*). *The philosophies of science*. London: Oxford University Press.

110. **Harre**, R. and P. F. **Secord**. (*1979*).*The explanation of social behavior*. Totowa, NJ: Littlefield Adams.

111. **Harvey**, Lee. (*1990*). *Critical social research*. London: Urwin Hyman.

112. **Hastings**, Philip K., and Dean R. Hodge. (*1986*). Religious and moral attitude trends among college students, 1948-84. *Social Forces*, 65:370-377.

113. **Hegtvedt**, Karren A. (*1992*). Replication. In *Encyclopedia of Sociology*, Vol. 3, edited by E. and M. Borgatta, pp. 1661-1663. New York: Mcmillan.

114. **Held**, David. (*1980*). *Introduction to critical theory: Horkheimer to Habermas*. Berkeley: University of California Press.

115. ****Hesse**, Mary; contribution in (**Hilgevoord**, 1994: 239).

116. ****Hilgevoord**, Jan, Editor, *Physics and Our View of the World*", © Cambridge University Press, 1st Ed., *1994*.

117. **Hollis**, Martin. (*1977*). *Models of man; Philosophical thoughts on social action.* New York: Cambridge University Press.

118. **Holstein**, James A. and Jaber F. **Gubrium**. (*1994*). Phenomenology, ethnomethodology and interpretive practice. In *Handbook of qualitative research*, edited by N. Denzin and Y. Lincoln. Pp. 262-272. Thousand oaks, CA: Sage.

119. **Holub**, Robert C. (*1991). Jurgen Habermas: critic in the public sphere*. New York: Routledge.

120. **Honan**, William H. (Jan.22, *1997*). Scholars attack public school TV program. *New York Times*.

121. **Hoynes**, William. (May/June *1997*). News for a captive audience extra. http://www.fair.org/extra/9705/ch1-hoynes.html November 2 1998.

122. **Kalmijn**, Matthijus. (*1991*).Shifting boundaries: Trends in religious and educational homogamy, *American Sociological Review*, 56:786-801.

123. **Kaminer**, Wendy. (April *1998*). The trouble with single sex schools. *Atlantic Monthly,* 281.

124. **Kaplan**, Abraham. (*1964*).*The conduct of inquiry: Methodology for behavioral science*. New York: Harper and Row.

125. **Keat**, Russell. (*1981*).*The politics of social theory: Habermas, Freud and the critique of positivism*. Chicago: University of Chicago Press.

126. **Keat**, Russell and John **Urry**. (*1975*). *Social theory as science*. London: Routledge and Kegan Paul.

127. **Keith**, Verna M. and Cedric **herring**. (*1991*). Skin tone and stratification in the black community. *American Journal of sociology*, 97: 760-778.

128. **Keller**, Evelyn Fox. (*1983*).A feeling for the organism: The life and work of Barbara McLintock. New York: W. H. Freeman.

129. **Keller**, Evelyn Fox (*1985*). *Reflections on gender and science*. New Haven, CT: Yale University Press.

130. **Keller**, Evelyn Fox (*1990*). Gender and science. In *Feminist research methods.* Edited by J. McCarl Nielsen, pp. 41-57. Boulder, CO: Westview.

131. **Kincheloe**, Joe L. and Peter L. **McLaren**. (*1994*). Rethinking critical theory and qualitative research. In *Handbook of qualitative research*, edited by N. Denzin and Y. Lincoln, pp. 138-157. Thousand Oaks, California: sage.

132. **King**, Gary, Robert O. **Keohane**, and Sidney **Verba**. (1994). *Designing social inquiry: Scientific inference in qualitative research.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

133. **Kuhn**, Thomas S. (*1970*). *The structure of scientific revolution*, 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press.

134. **Kuhn**, Thomas S. (*1979*). The relation between history and the history of science. In *Interpretive social science: A reader*, edited by P. Rabinow and W. Sullivan. Berkeley: university of California Press.

135. **Lachmann**, Richard. (*1988*). Graffiti as career and ideology. *American Journal of sociology*, 94: 251-272.

136. **Lagemann**, Ellen Condliffe. (*1989*).The politics of Knowledge: The Carnegie Corporation, philanthropy and public policy, Chicago: University of Chicago.

137. **Lane**, Michael. (*1970*). *Structuralism*. London: Jonathan Cape.

138. **Leiter**, Kenneth. (*1980*). *A Primer in ethnomethodology.* New York: Oxford University Press.

139. **Lemert**, Charles. (*1979*). Science, religion and secularization. *Sociological Quarterly*, 20:445-461.

140. **Lemert**, Charles, ed. (*1981*). *French Sociology: rupture and renewal since 1968*. New York; California University Press.

141. ****Lanczos**, Cornelius, (1974) *The Einstein Decade (1905-1915)*, Elek Science, London, 1974. Quoted in: **Lochak**, Georges, *Irreversibility in Physics: Reflections on the Evolution on Ideas I Mechanics and on the Actual Crisis in Physics,* Foundations of Physics, Vol.II, Nos, 7/8, 1981.

142. **Lenzer**, Gertrud, ed. (*1975*). *Auguste Comte and positivism: Essential Writings*. New York: Harper & Row.

143. **Laslett**, Barbara. (*1992*). Gender in/and social history. *Social Science History*, 16:177-196.

144. **Laxer**, Gordon. (*1989*).*Open for business: The roots of foreign ownership in Canada*. New York: Oxford University Press.

145. **Layder**, Derek. (*1993*).*New strategies in social research*, Cambridge, MA: Polity.

146. **Lazarsfeld**, Paul F., and Jeffery G. **Reitz**. (*1975*).*An introduction to applied sociology*. Amsterdam: Elsevier.

147. **Legge**, Jerome S., and Joonghoon **Park**. (*1994*). Policies to reduce alcohol-impaired driving: Evaluating elements of deterrence. *Social Science Quarterly*, 75:594-606.

148. **Lenski**, Gerard E. (*1966). Power and privilege*. New York: McGraw-Hill.

149. **Levine**, Joel H. (*1993*). *Exceptions are the rule: An inquiry into methods in the social sciences*. Boulder, CO: Westview.

150. **Lifton**, Robert J. (1986). *Nazi doctors*, New York: Basic Books.

151. **Lloyd**, Christopher. (*1986*). *Explanation in social history*. New York: Basil Blackwell.

152. **Long**, J. Scott. (*1978*). Productivity and academic positions in a scientific career. *American Sociological Review*, 43:889-908.

153. **Longino**, Helen. (*1990*). *Sciences as social knowledge: Values and objectivity in a scientific inquiry*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

154. **Lovdal**, Lynn T. (*1989*). Sex role messages in television commercials: An update. Sex Roles, 20:715-724.

155. ****Matin** Durrani, "Symmetry at Alhambra", *Physics World, August 2000*. Available as a video (Arabesques and Geometry, Antonio Costa and Bernardo Gómez, 1999 Springer (21 minutes)) (http://physicsweb.org/article/review/13/8/2.)

156. **Martin**, Jay. (*1973*).*The dialectical imagination*. Boston: Little, Brown.

157. **Marvell**, Thomas R. and Carlisle E. **Moody**. (*1995*). The Impact of enhanced prison terms for felonies committed with guns. *Criminology*, 33:247-281.

158. **Marx**, Karl, and Friedrich **Engels**. (*1947*). *The German Ideology, Parts I & III*, edited with introduction by R. Pascal. New York: International Publishers.

159. **Masterman**, Margaret. (*1970*).The nature of a paradigm. In *Criticism and the growth of knowledge*, edited by I. Lakatos and A. Musgrove, pp. 59-90. Cambridge: Cambridge University Press.

160. **Mayhew**, Bruce H. (*1980*). Structuralism versus individualism, Part I: Shadow Boxing in the dark. *Social Forces*, 59:335-375.

161. **Mayhew**, Bruce H. (1981). Structuralism versus individualism, Part II: Ideological and other obfuscation. *Social Forces*, 59:627-648.

162. **McCabe**, Donald L. (*1992*). The influence of situational ethics on cheating among college students. Sociological inquiry, 62:365-374.

163. **McCarthy**, Thomas. (*1978*).*The critical theory of Jurgen Habermas*. Cambridge, MA: MIT Press.

164. **McGrath**, Joseph, Joanne Martin, and Richard A. Kulka. (*1982*). Judgment calls in research. Beverly Hills, CA: Sage.

165. **Meadows**, A. J. (*1974*). *Communication in science*. Toronto: Butterworths.

166. **Mehan**, Hugh, and Houston **Wood**. (*1975*).*The reality of ethnomethodology*. New York: Wiley.

167. **Merton**, Robert K.(*1967*). On *theoretical sociology: Five essays, old and new*. New York: Free Press.

168. **Merton**, Robert K. (*1970*), *Science, technology, and society in seventeenth century England*. New York: Harper & Row.

169. **Merton**, Robert K. (*1973*). *The sociology of science*. Chicago: University of Chicago Press.

170. **Miller**, Gale. (*1992*). Case studies. In *Encyclopedia of sociology*, Vol.1, edited by Edgar and Marie Borgatta, pp. 167-172. New York: Macmillan.

171. **Miller**, Mark Crispin. (May/June *1997*). How to be stupid. *Extra*. http://www.fair.org/extra/9705/ch 1-miller.html November 2, 1998.

172. **Miller**, Richard. (*1987*). *Fact and method: Explanation, confirmation and reality in the natural and social sciences*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

173. **Mills**, C. Wright. (*1959*). The Sociological imagination. New York: Oxford University Press.

174. **Mitchell**, J. Clyde. (*1984*). Case studies. In *Ethnographic research: A guide to general conduct*, edited by R. F. Ellen, pp. 237-241. Orlando, FL: Academic Press.

175. **Mitroff**, Ian. (*1974*). Norms and counter-norms in a select group of Apollo moon scientists: A case study of ambivalence of scientists. *American Sociology Review*, 39:579-595.

176. **Morgan**, Laurie A. (*1998*). Glass-ceiling effect of cohort effect? A longitudinal study of the gender gap earnings for engineers, 1982-1989. *American Sociological Review*, 63:479-483.

177. **Mostyn**, Barbara. (*1985*).The content analysis of qualitative research data: A dynamic approach. In *The research interview: Uses and approaches*, edited by M. Brenner, J. Brown and D. Canter, pp. 115-145. New York: Academic Press.

178. **Mulford**, Matthew, John **Orbell**, Catherine **Shatto**, and Jean **Stockard**. (*1998*). Physical attractiveness, opportunity and success in everyday exchange. *American Journal of Sociology,* 103:1565-1592.

179. **Mulkay**, Michael. (*1979*). *Science and the sociology of knowledge*. London: George Allen and Unwin.

180. **Mullins**, Nicholas C. (*1971*). *The Art of Theory: Construction and use*. New York: Harper & Row.

181. **Mullins**, Nicholas C. (*1973*). *Theory and theory groups in American sociology*. New York: Harper & Row.

182. **Nafziger**, E. Wayne. (*1988*). *Inequality in Africa: political elites, proletariat, peasants and the poor*. New York: Cambridge University Press.

183. **Nagin**, Daniel S., David P. **Farrington**, and Terrie E. **Moffitt**. (*1995*). Life course trajectories of different types of offenders. *Criminology*, 33:111-139.

184. **Neuberg**, Leland Gerson. (*1988*). Distorted transmission: A case study in the diffusion of "social scientific" research*. Theory and society*. 17:487-526.

185. **Neuman**, W. Lawrence. (2000). *Social Research Methods, Qualitative and Quantitative Approach*, Forth Edition, by Allyn & Bacon.

186. **Nowonty**, Helga and Hilary Rose, eds. (*1979*). *Counter-movements in the sciences*. Boston: D. Reidel.

187. **Offe**, Claus. (*1981*).The social sciences: Contract research or social movements? *Current perspective on social theory*, 2:31-37.

188. **Olikar**, Stacey J. (*1994*). Does workfare work? Evaluation research and workfare policy. *Social problems*, 41:195-211.

189. **Olsen**, Virginia. (*1994*). Feminism and models of qualitative research. In *handbook of qualitative research,* edited by N. Denzin and Y. Lincoln, pp. 158-174. Thousand Oaks, CA: Sage.

190. **Olsen**, Marvin E., and Michael **Micklin**, eds. (*1981*). *Handbook of applied sociology.* New York: Praeger.

191. **Orbuch**, Terri, and Sandra L. **Eyster**. (*1997*). Division of labor among black couples and white couples. *Social Forces,* 76:301-332.

192. **Bart**, Pauline, and Linda **Frankel**. (*1986*).The student sociologist's Handbook 4th Ed. New York: Random House.

193. **Davis**, Paul. (*1992*).*The Mind of God*. New York: Simon and Schuster.

194. **Phillips**, Derek. (*1971). Knowledge from what*? Chicago: Rand McNally.

195. **Phillips**, Bernard. (*1985*). *Sociological research methods: An introduction*. Homewood, IL: Dorsey.

196. **Phillips**, D. C. (*1987*). *Philosophy, science and social inquiry: Contemporary methodological controversies in social science and related applied fields of research*. New York: Pergamon.

197. **Pusey**, Michael (*1987*). *Jurgen Habermas*. New York: Tavistock.

198. **Ragin**, Charles C. (*1992a*). Introduction: Cases of "what is a case?" In *What is a case: Exploring the foundations of social inquiry,* edited by C. Ragin and H. Becker, pp. 1-18. New York: Cambridge University Press.

199. **Ragin**, Charles C. (*1992b*). Casing and the process of social inquiry. In *What is a case: Exploring the foundations of social inquiry,* edited by C. Ragin and H. Becker, pp. 217-226. New York: Cambridge University Press.

200. **Ragin**, Charles C. (199I4). *Constructing social research*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.

201. **Reason**, Peter. (*1994*). Three approaches to participative inquiry. In *Handbook of qualitative Research,* edited by N. Denzin and Y. Lincoln, pp. 324-339. Thousand Oaks, CA: Sage.

202. **Reingold**, Beth, and Richard **Wike**. (*1998*). Confederate symbols, southern identity and racial attitudes: The case of the Georgia state flag*. Social Science Quarterly*, 79:568-580.

203. **Reinharz**, Shulamit. (*1992*). *Feminist methods in social research*. New York; Oxford University Press.

204. **Reskin**, Barbara. (*1977*). Scientific Productivity and the reward structure of science. *American Sociological Review,* 42:491-504.

205. **Reynolds**, Paul Davidson. (*1971*). *A Primer in theory construction*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

206. **Ritzer**, George. (*1975*). *Sociology:* A multi-paradigm *science*. Boston: Allyn and Bacon.

207. **Roderick**, Rick. (*1986*). *Habermas and the foundations of critical theory*. New York: St. Martin's Press.

208. **Rosenau**. Pauline Marie. (*1992*). *Postmodernism and the social sciences*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

209. **Rosnow**. Ralph L. (*1981*). *Paradigms in transition: The methodology of social inquiry*. New York: Oxford University Press.

210. **Ross**, Dorothy. (*1991*).*The origins of American social science*. New York: Cambridge University Press.

211. **Rossi**, Peter H., ed. (*1982*). *Standards for evaluation practice*. San Francesco: Jossy-Bass.

212. **Rossi**, Peter H. and Howard E. **Freeman.** (*1985*). *Evaluation: A systematic approach*. 3rd ed. Beverly Hills. CA: sage.

213. **Rossi**, Peter H., James D. **Write**, and Eleanor **Weber-Burdin**. (*1982*). *Natural Hazards and public choice*. New York: Academic Press.

214. **Rubin**, Herbert J. (*1983*). *Applied social research.* Columbus, OH: Charles E. Merrill.

215. **Rueschemeyer**, Dietrich, Evelyne Huber **Stephens**, and John D. **Stephens**. (*1992*). *Capitalist development and democracy*. Chicago: University of Chicago Press.

216. **Rule**, James. (*1978*). Insight *and social betterment: A preface to applied social science*. New York: Oxford University Press.

217. **Ryder**, Norman B. (*1992*). Cohort analysis. In *Encyclopedia of Sociology*, Vol.1 edited by E. and M. Borgatta pp. 227-231. New York: Macmillan.

218. **Sabia**, Daniel R., Jr., and Jerald T. **Wallulis**. (*1983*).*Changing social science: Changing theory and other critical perspectives.* Albany: State University of New York at Albany.

219. **Saxe**, Leonard, and Michelle **Fine**. (*1981*). *Social experiments: Methods for design and evaluation*. Beverly Hills, CA: Sage.

220. **Sayer**. Andrew. (*1992*). *Method in social science: A realist approach*, 2nd ed. New York: Routledge.

221. **Schiffman**, Josepha. (*1991*).Fight the power: two groups mobilize for peace. In *Ethnography unbound: Power and resistance in the modern metropolis,* edited by M. Burawoy et al., pp. 58-79. Berkeley: University of California Press.

222. **Schwandt**, Thomas A. (*1994*). Constructivist, interpretivist approaches to human inquiry. In *handbook of qualitative research*, edited by N. Denzin and Y. Lincoln, pp. 118-137. Thousand Oak, CA: Sage.

223. **Schwartz**, David. (*1997*). *Culture and power: The sociology of Pierre Bourdieu.* Chicago: University of Chicago Press.

224. **Schwartz**, John E. "The hidden side of the Clinton Economy", *Atlantic Monthly,* 282(April *1998*). Economist, "Lies, Damned lies and … (July 19, *1997*)

225. **Schwendinger**, H., and J. **Schwendinger**. (*1974*). *Sociologists of the chair*. New York: Basic Books.

226. ****Selleri**, Franco (1990). "Quantum Paradoxes and Physical Reality", Kluwer Academic Publishers, Dordrech/Boston/London.

227. **Silva**, Edward T., and Sheila **Slaughter**. (*1980*). Prometheus bound: Limits of social science professionalization. *Theory and society*. 9:781-819.

228. **Silverman**, David. (*1972*).Some neglected questions about social reality. In *New directions in sociological theory*. Edited by P. Filmer et al. Cambridge, MA: MIT Press.

229. **Singer**, Benjamin D. (*1989*). The critical crisis of the academic world. *Sociological inquiry*, 59:127-143.

230. **Shihadeh**, Edward S., and Graham **Ousey**. (*1998*). Industrial restructuring and violence: The link between entry-level jobs, economic deprivation, and black and white homicide. *Social Forces*, 77:185-206.

231. **Skidmore**, William. (*1979*). *Theoretical thinking in sociology*, 2nd ed. New York: Cambridge University Press.

232. **Slater**, Phil. (*1977*). *Origin and significance of the Frankfort School*. Boston: Routledge and Kegan Paul.

233. **Smart**, Barry. (*1976*). *Sociology. Phenomenology and Marxism analysis: A critical discussion of the theory and practice of a science of society*. Boston: Routledge and Kegan Paul.

234. **Smith**, Tom W. (*1995*). Trends in non-response rates. *International Journal of Public Opinion Research,* 7:156-171.

235. **Smith**, Mary Lee, and Gene V. **Glass**. (*1987*). *Research and evaluation in education and the social sciences*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

236. **Sohn-Rethel**, Alfred. (*1978*). *Intellectual and Manual labor: A critique of epistemology*. New York: Macmillan.

237. **South**, Scott and Kim **Lloyd**. (*1995*). Spousal alternatives and marital dissolution. *American Sociological Review*, 60:126-140.

238. **Sprague**, Joey, and Mary K. **Zimmerman**. (*1989*). Quality and quantity: Reconstructing feminist methodology. *American sociologist*, 20:71-86.

239. **Stake**, Robert E. (*1994*). Case studies. Im *Handbook of qualitative research*, edited by N. Denzin and Y. Lincoln, pp.236-247. Thousand Oaks, CA: Sage.

240. **Stinchcombe**, Arthur L (*1968*). *Constructing social theories*. New York: Harcourt, Brace and World.

241. **Stinchcombe**, Arthur L. (*1973*). Theoretical domains and measurement, Part 1. *Acta Sociologica*, 16:3-12.

242. **Stoeker**, Randy. (*1993*).The federated frontstage structure and localized social movements. A case study of the Ceder-Riverside neighborhood movement. *Social Science Quarterly*, 74:169-184.

243. **Stone**, John. (*1985*). *Racial conflict in contemporary society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

244. **Stoner**, Norman W. (*1966*). *The social system of science*. New York: Holt, Rinehart and Winson.

245. **Suppe**, Frederick. Ed. (*1977*). *The structure of scientific theories*, 2nd ed. Urbana: University of Illinois press.

246. **Sutton**, John R. (*1991*). The political economy of madness: the expansion of the asylum in progressive America. *American Sociological Review.*56:665-678.

247. **Tashakkori**, Abbas, and Charles **Teddlie**. (*1998*). *Mixed methodology: Combining qualitative and quantitative approaches*. Thousand Oaks, CA: Sage.

248. **Taylor**, Charles R., and Barbara B. **Stern**. (*1997*). Asian Americans: television advertising and the "model minority" stereotype. *Journal of advertising*, 26:47-62.

249. **Toulmin**, Stephen. (*1953*).*The philosophy of science: An introduction*. New York: Harper & Row.

250. **Trovato**, Frank. (*1998*). *The Stanley cup of hockey and suicide in Quebec*, 1951-1992. Social Forces, 77:105-126.

251. **Tuma**, Nancy B., and Andrew **Grimes**. (*1981*). A comparison of models of role orientations of professionals in a research oriented university. *Administrative Science Quarterly*, 21:187-206.

252. **Turner**, Stephen P. (*1980*). *Sociological explanation as translation*. New York: Cambridge University Press.

253. **Turner**, Charles. (*1984*). Why do surveys disagree? Some preliminary hypotheses and some disagreeable examples. In *Surveying subjective phenomena*. Vol. 2, edited by C. Turner and E. Martin, pp. 157-214. New York: Russell Sage Foundation.

254. **Turner**, Jonathan H. (*1985*). In defense of positivism. *Sociological Theory*, 3:24-30.

255. **Turner**, Jonathan H. (1992). Positivism. In *Encyclopedia of Sociology,* vol. 3, edited by E. And M. Borgatta, pp. 1509-1512.

256. **Turner**, Stephen Park and Jonathan H. **Turner**. (*1991*). *The impossible science: An institutional analysis of American sociology*. Newbury Park, CA: Sage.

257. **Umberson**, Debra and Meichu **Chen**. (*1994*). Effect's of a parent's death on adult children: Relationship salience and reaction to loss. *American sociological review*, 59:152-168.

258. **Vaughan**, Diane. (*1992*). Theory elaboration: The heuristics of case analysis. In *What is a case? Exploring the foundations of social inquiry*, edited by C. Ragin and H, Becker, pp. 173-202. Cambridge: Cambridge University Press.

259. **Veltmeyer**, Henry. (*1978*). Marx's two methods of sociological analysis. *Sociological Inquiry*, 48:101-112.

260. **Wallace**, Walter. (*1971*).*The logic of science of sociology*. Chicago: Aldine.

261. **Walton**, John. (*1992a*). *Western times and water wars: State, Culture, and rebellion in California*. Berkeley: University of California Press.

262. **Walton**, John. (*1992b*). Making the theoretical case. In *What is a case? Exploring the foundations of social inquiry,* edited by C. Ragin and H. Becker, pp. 121-138. Cambridge: Cambridge University Press.

263. **Ward**, Benjamin. (*1972*).*What is wrong with economics.* New York: Basic Books.

264. **Wardell**, Mark L. (*1979*). Marx and his method: A commentary. *Sociological quarterly*, 20:425-436.

265. **Warner**, R. Stephen. (*1971*). The methodology of Marx's comparative analysis of modes of production. In *Comparative methods in sociology*, edited by I. Vallier, pp.49-74. Berkeley: University of California Press.

266. **Weber**, Max. (*1974*). Subjectivity and determinism. In *Positivism and Sociology*, edited by A. Giddens, pp. 23-32. London: Heinmann.

267. **Weber**, Max. (*1978*). *Economy and society*, Vol. 1, edited by G. Roth and C. Wittich. Berkeley: University of California.

268. **Weber**, Max. (*1981*). Some categories of interpretive sociology. *Sociological Quarterly*, 22:151-180.

269. **Weiss**, Carol H. (*1972*). *Evaluation research: Methods of assessing program effectiveness.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

270. **Welch**, Michael and Melissa **Fenwick**. (*1997*). Primary definition of crime and moral panic: A content analysis of expert's quotes in feature stories. *Journal of Research in Crime and delinquency*, 34:474-495.

271. **Whyte**, William Foote. (*1984*). *Learning from the field: A guide from experience*. Beverly Hills; Sage.

272. **Whyte**, William Foote (*1986*). On the uses of social science research. *American Sociological Review*, 51:555-563.

273. **Whyte**, William F. (*1989*). Advancing scientific knowledge through participatory action research. *Sociological Forum*, 4:367-385.

274. **Wilson**, John. (*1982*). Realist philosophy as a foundation for Marx's social theory. *Current perspective in social theory*, 3:243-263.

275. **Wilson**, Thomas P. (*1970*). Normative and interpretative paradigms in sociology. In *Understanding everyday life: Toward the reconstruction of sociological knowledge*, edited by J. Douglas, pp. 57-79. New York: Aldine.

276. **Wright**, Erik O. (*1978*). Class, crisis and state. London: New Left Books.

277. **Write**, James D., and Peter H. **Rossi**, eds. (*1981*). *Social science and natural hazards*. Cambridge, MA: Abt Books.

278. **Wuthnow**, Robert. (*1979*). The emergence of world science and world system theory. *Theory and society*, 8:215-243.

279. **Wysong**, Earl, Richard **Aniskiewicz**, and David **Wright**. (*1994*). Truth and DARE: Tracking drug education from graduation and symbolic politics. *Social Problems*, 41:448-468.

280. **Yin**, Robert K. (*1988*). *Case study research*, rev. ed. Newbury Park, CA: Sage.

281. **Ziman**, John. (*1968*). *Public knowledge: An essay concerning the social dimension of science.* New York: Cambridge University Press.

282. **Ziman**, John. (1976). The force of knowledge: The scientific dimension of society, New York: Cambridge University Press.

283. --------, "Six Axioms for Performance Measurement in the Public Sector", Panorama Business Views. (http://www.pbviews.com.)

Encyclopedias, Dictionaries, and Information Software Used (All Through http://www.xrefer.com/ except # 1**):**

1. The Oxford Companion to Philosophy, © Oxford University press, 1995.
2. The Macmillan Encyclopedia 2001.
3. A Dictionary of Geography, Oxford University Press, © Susan Mayhew 1997.
4. Oxford Paperback Encyclopedia, © Oxford University Press 1998
5. The Oxford Companion to English Literature, © Margaret Drabble and Oxford University Press 1995.
6. The Oxford English Reference Dictionary, © Oxford University Press 1996